محتویات مجموعة :

نهایة الوصول — حقایق الاصول

نتائج الحقایق — وافیة الاصول

بر واخیه فاضل التونی — فوائد بهبهانی

سه رساله در علم — شرح میرکریجاره

اصول الفقه — بر حکمة العین

بواسطه [illegible]

۲ قران [illegible]

[illegible]

۱۳۴۶

زین الدین جعفر زاهدی

۲۴ ذیقعده ۱۳۷۵

هندوستان ضلع کوهاٹ

شهر [illegible] پاره چنار حسینیه

مبارکه) مولانا سید عبد الحسین مجتهد

[illegible]

هندوستان کوئٹه بلوچستان هندوستان

امام باڑه پنجابیها [illegible] بنام حقیر

۱۳۸۶/۸/۱۳

(ضمیمه دارد)



نام کتاب: نهایة الوصول الی علم الاصول

مؤلف متن: علامه حلی — محشی:

شارح: — مترجم:

تاریخ تحریر: — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۱۷

جزء کتب: اصول — زبان: عربی — عدد اوراق: ۴۷

طول: ۲۱ — عرض: ۱۴٫۵ — شماره عمومی: ۲۵۷۳۴

وقفی / خریداری — تاریخ — وقف / خریداری

ملاحظات: مجموعه می باشد

مذیل است به ۱۴ ورق در فقه

اندازه نوشته ها ۹/۵ × ۱۵/۵

محتویات مجموعة:

نهاية الوصول حقائق الاصول

مفاتيح الحقائق وافية الاصول

بر واجبة ناخل الوراثة فوائد بهبهانی

سه رساله در علم شرح میر گرجاری

اصول الفقه بر حکمة العین

بواسطه ... مرحوم ... محمد ...

۲ قران ... در قرض ...

... در مدت ...

تحریرا ... ۱۳۴۶

زین الدین جعفر زاهدی

۲۴ ذیقعده ۱۳۷۵

هندوستان ضلع کوهاٹ

شهر ٹوٹکی بارہ چنار حسینیہ

مبارکہ) مولانا سید عبد الحسین ...

... لے

هندوستان کوئٹہ بلوچستان از هندوستان

امام بارہ پنجابیہا بادست نام حقیر

نهاية الوصول

للعلامة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المتقدس لوجوب وجوده عن الاشباه والنظاير والاضراب
المتنزه بكمال قدرته عن الاصحاب والامثال والاتراب الذى عجز عن ادراك
جلاله بصاير اولى الالباب وحسرت عن الاحاطة بكنه ذاته ابصار اولى النهى والصواب
رب الارباب ومسبب الاسباب ومجيب سوال الطلاب الحكيم الكريم الوهاب الغفور
الودود التواب المتفضل المتعطف الاداب منه المبدا واليه المآب الذى وعد ا
الثواب وتوعد بالعقاب رافع منازل العلماء على غيرهم بغير شك ولا ارتياب
ومفضلهم على من عداهم بنص الكتاب جاعل قلوبهم اوعية لما يرد عنه الخطاب
ورجح ومداد هم على دماء الشهداء فى ميزان الحساب وصلى الله على سيدنا
محمد المصطفى المبعوث من اشرف الانساب وعلى آله الطاهرين الانجاب البررة
الاخيار الاطياب صلوة متعاقبة عليهم تعاقب الاعوام والاحقاب
فان الله تعالى شرف نوع الانسان على غيره من المخلوقات وفضله على جميع اصناف الموجودات
واجناس الممكنات واوجب عليه امتثال اوامره واجتناب معاصيه وحظر عليه
ارتكاب زواجره ونواهيه بدلايل من عنده على لسان نبيه وعبده يفتقر الى النظر
والاعتبار ويحتاج الى استعمال قوى الاذهان والافكار واوجب على العلماء
الذين هم ورثة الانبياء ايضاح تلك الدلايل المشكلة وكشف المعانى المعضلة ليتم
فوايدها ويحصل مقاصدها ولما كان اصول الفقه هو المباحث عن تلك

الفوايد

الفوايد والمحصل لغرر تلك الفرايد وجب صرف العناية الى البحث عن مطالبه و
ايضاح الحق فى مآربه وقد صنفنا كتبا متعددة من المختصرات والمطولات الجامعة لجميع
النكات وقد سال الولد العزيز محمد اسعده الله تعالى فى الدارين وامده بتحصيل
الى استين وتكميل القوتين وجعلنى الله فداه من جميع ما يخشاه وحباه بكل ما
يرجوه ويتمناه انشاء كتاب جامع لما ذكره المتقدمون نحاولما حصله المتاخرون مع
زيادات نفيسة لم يسبقنا اليها الاولون فصرفت الهمة الى وضع هذا الكتاب الموسوم
بنهاية الوصول الى علم الاصول مشتملا على ما طلبه واراده نفعه الله تعالى بما
فيه وزاده بمنه وكرمه وقد رتبناه على مقاصد معتمدين على واجب الوجود
انه خير موفق ومعين

المقصد الاول

فى المقدمات وفيه فصول

الفصل الاول

فى ماهية هذا العلم يجب على كل طالب امر ان يكون متصورا له اما اجمالا او
تفصيلا وفايدة مطلوبة ليخرج عن العبث ولما كان اصول الفقه مركبا ومعرفة
المركب مسبوقة بمعرفة الاجزاء لا من كل وجه بل من الوجه الذى من اجله وقع
فيه التركيب وجب معرفة هذين المفردين اولا لا يقال ان اردت معرفة المركب بالحقيقة
افتقر الى معرفة الاجزاء كذلك ولم يكف من حيث التركيب وان اردت معرفته
باعتبار ما لم يستلزم معرفة الاجزاء من حيث التركيب لانا نقول المراد معرفة
المركب من حيث التركيب فالاصل ما يستند اليه والمراد هنا الادلة لاستناد
الفقه والفقه لغة الفهم وهو العلم وقيل بالمغايرة فان الفهم جودة الذهن

من حيث استعداده لاكتساب المطالب وان كان المتصف به جاهلا كالعامي الفطن
واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية المستدل على اعيانها بحيث لا
يعلم كونها من الدين ضرورة فالعلم جنس وسيأتي تحقيقه وخرج بقولنا بالاحكام
الذوات والصفات لحقيقة وبقولنا الشرعية الاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف
والحسن والقبح وبقولنا العملية كون الاجماع او خبر الواحد او الاستصحاب
حجة فانها احكام شرعية لكنها لا يتعلق بعمل بالمستدل على اعيانها علم المقلد
بكثير من الاحكام حيث علم ان المفتي افتاه وان ما افتاه به فهو حكم الله تعالى في حقه
مع ان علومه ليست فقها حيث لم يكن مستدلا على اعيانها وعلم واجب الوجود تعالى بها
وعلم النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة عليهم السلام وبقولنا بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
العلم باصول العبادات كالعلم بوجوب الصلوة والزكوة والصوم فانها لا يسمى فقها
لانها معلومة من الدين ضرورة وقيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية بالاستدلال لا يقال الفقه من باب الظنون فكيف جعلت لجنسه العلم
ولان المراد ان كان بجميع الاحكام لم ينعكس فان اكثر الفقهاء لا يحيطون بجميع ا
الاحكام وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا
ادري وان كان البعض لم يطرد فان المقلد يعرف بعض الاحكام وليس بفقيه
لانا نجيب عن الاول بان المجتهد اذا غلب على ظنه ثبوت الحكم بدليل ظني
كخبر الواحد ونحوه قطع بوجوب العمل بظنه فالحكم معلوم والظن وقع في

طريقه

٣

طريقه لا يقال اذا كان احدى مقدمات الدليل ظنية كان ظنيا لانا نقول هنا مقدمتان
قطعيتان احديهما ان الحكم مظنون وهو وجداني والثانية وجوب العمل بالظن
وهي اجماعية فيحصل القطع بالحكم وعن الثاني ان المراد الجميع وينعكس اذ المراد
العلم بالفعل باكثر الاحكام بحيث يقدر على استخراج ما يرد عليه مما ليس حاضرا
عنده الا بالقوة او البعض ويطرد فان المقلد لا يعلم عن الاستدلال تفصيلي على
ما علمه واحترز بعضهم في الحد فقال العلم بجملة غالبة من الاحكام وهو
خطاء لعدم الضبط واذ قد عرفت معنى كل واحد منهما فنقول اضافة
اسم المعنى الى المفرد يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي
عينت له لفظة المضاف كما يقول مكتوب زيد فاصول الفقه مجموع طرق
الفقه وحده اصطلاحا العلم بالقواعد التي هي مجموع طرق الفقه على سبيل
الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها فالمجموع احتراز عن ا
الباب الواحد منه فانه وان كان من اصول الفقه لكنه ليس هو هو لوجوب
المغايرة بين الشيء وجزءه ويشتمل الطرق الادلة والامارات والمراد بالاجمال بيان
كون تلك الادلة ادلة كما يستدل على ان الخبر دليل اما على وجوده في مسئلة
مسئلة فذلك لا يذكر في اصول الفقه واردنا بكيفية الاستدلال بها
شرايط تلك الطرق واردنا بكيفية حال المستدل اجتهاد العالم وتقليد العامي
وقيل العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

الفصل الثاني

في غايته وبيان موضوعه اعلم انه قد يراد الشيء لذاته فيكون غايته هي ذاته وقد يراد لغيره فغايته ذلك الغير ثم ذلك الغير قد يراد لثالث وهكذا الى ان ينتهي الى المراد لذاته ولما كان الغرض من الفقه نيل السعادة الاخروية والخلاص من العقاب بسبب امتثال اوامره تعالى واجتناب نواهيه وكان ذلك غاية في علم الفقه ولما توقف علم الفقه على هذا العلم كان علم الفقه غاية لهذا العلم فعلم الفقه داخل في الغاية الذاتية من هذا العلم وغاية هذا الوصول الى استعلام الاحكام الشرعية التي هي سبب السعادة والخلاص عن الشقاوة ولا استبعاد في ان يكون علما ما غاية لآخر كما لا بعد في كونه آلة له واعلم ان كل علم لا بد له من موضوع يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه لذاته او لجزئه او لعرض مساو لازم لذاته ولما كان هذا العلم باحثا عن الاحوال العارضة للادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية واقسامها واستنباط وكيفيته الاحكام منها على سبيل الاجمال كالعموم والخصوص والاوامر والنواهي والنسخ والمجمل وغير ذلك من العوارض الذاتية للادلة الموصلة الى الاحكام لا جرم كان موضوع هذا العلم هو الادلة الخاصة من تلك الحيثية

الفصل الثالث

في مباديه كل علم على الاطلاق فلا بد له من مسائل يبحث عنها فيه ومن مباد لتلك المسائل وهي قسمان تصورات وتصديقات فالمبادي التصورية هي الحدود وهي اما حد الموضوع او حد اجزائه او حد جزئياته

ان كانت

ان كانت او حدود العلم عليها وهي مسائل من علم آخر او معلومة بالضرورة فالمبادي التصورية هنا هي معرفة الاحكام الشرعية فان الناظر في هذا العلم انما ينظر في ادلة الاحكام الشرعية فيجب ان يكون متصورا لتلك الاحكام ولا يجوز ان يكون اثباتها من جملة المبادي والا لزم الدور واما المبادي التصديقية له فمن الكلام والعربية اما الكلام فلان هذا العلم باحث عن طرق الاحكام الشرعية فيتوقف على وجودها المتوقف على معرفة الشارع واثباته ومعرفة النبي عم وما يجوز عليه يقال وما لا يجوز واما العربية فلان الادلة عربية لاستناد اكثرها الى الكتاب والسنة ونحن نذكر تفاصيل ذلك انشاء الله تعالى

الفصل الرابع

في مرتبته ونسبته الى غيره من العلوم اعلم ان من العلوم ما يحتاج اليه في معرفة كيفية العمل الديني ومنها ما ليس كذلك كالحساب والهندسة والطب وغيرها وغرضنا الآن متعلق بالاول كالكلام والفقه والاصول ومعرفة الحديث والتفسير وهذه العلوم الدينية منها كلية وهو الكلام لا غير فانه باحث عن الوجود الذي هو اعم من كل موضوع فهو كلي بالنسبة الى كل علم فانه يقسم الموجود اولا الى قديم ومحدث ويقسم المحدث الى جوهر وعرض ثم يقسم العرض الى ما يفتقر الى الحياة والى ما ليس كذلك ثم تنظر في القديم فيثبت وحدته وعدم تكثره ونفي القسمة عنه وما يجوز عليه وما يستحيل وافعاله والالطاف والتكاليف والاعواض ويثبت الرسل وصدقهم وعصمتهم والائمة عم والمعاد وهنالك ينقطع البحث في الكلام ومنها جزئية كالفقه الناظر فيه صاحبه في احكام افعال المكلفين

خاصة والاصول الباحثة عن احكام الادلة الشرعية خاصة والتفسير الباحث عن معانى
الكتاب خاصة وعلم الحديث الباحث عن طريق الحديث خاصة وفى علم الكلام تبيين مبادى
العلوم الجزئية فياخذ المفسر من جملة ما نظر فيه واحدا خاصا وهو الكتاب فينظر فيه
وياخذ المحدث واحدا خاصا وهو السنة وياخذ الفقيه واحدا خاصا وهو فعل
المكلف فينظر فى نسبته الى خطاب الشرع من حيث الاحكام الخمسة وياخذ الاصولى
واحدا خاصا وهو قول الرسول علم الذى برهن المتكلم على صدقه فينظر فيه من
حيث دلالته على الاحكام الخمسة اما من جهة المنطوق او المفهوم او فعله عم
ومدار بحث الاصولى بقول الرسول عم وفعله فان الكتاب انما سمعه منقولا جماع
تثبت بقوله وقول الرسول انما ثبت كونه حجة فى علم الكلام فان علم الكلام هو
العلم الاعلى ومنه ينزل الباحث الى العلوم الدينية وعلم الكلام شرط فى كون العلم
قيما للعلوم الدينية اذ مباديها منه توخذ وان شرطا فى كون الاصولى اصوليا و
كون الفقيه او المفسر او المحدث فقيها او مفسرا او محدثا فان الفقيه انما ينظر فى
نسبة فعل المكلف الى خطاب الشرع فى امره ونهيه ولا يجب عليه الرد على
المجبرة واثبات الافعال الاختيارية للمكلف ولا وجود الاعراض بعد شك قوم
فى وجودها بالفعل عرض ولا اقامة البرهان على ثبوت خطاب الشرع و
كيفية كلامه بل ياخذ جميع ذلك مسلما فى علمه مقلدا فيه ولذا الاصولى يتقلد به
من المتكلم صدق الرسول صم وان قوله حجة لم ينظر فى وجوه دلالته اقواله

واعلم

واعلم انه لما كانت ذو المبداء متاخر عن مبدائه وجب تاخر هذا العلم عن علم الكلام وا
اللغة والنحو لا عن الجميع بل عما يتوقف عليه خاصة وكذا يجب تاخر جميع هذا الفن بل ما
يتوقف منه خاصة فى وجوب معرفته قد ثبت فى علم الكلام
وجوب التكليف ويجب معرفته وانما يتم بهذا العلم وما لا يتم الواجب المطلق الا به يكون
واجبا فيكون معرفة هذا العلم واجبة وسيظهر لك ان شاء الله فى هذا الفن ان
الواجب قسمان احدهما على الاعيان والثانى على الكفاية وهذا الواجب من قبيل
القسم الثانى لان ما وجب هذا العلم لاجله وهو الفقه انما يجب على هذا الحد فيستحيل
فى الحكمة ايجاب هذا على الاعيان فى مصادرات نذكر تعريفها
هنا للحاجة اليها واعلم ان اصول الفقه لما كان باحثا عن ادلة الاحكام وكان الكلام
فيها يحوج الى معرفة الدليل واقسامه الى ما يكون النظر فيه يفيد العلم او الظن و
جب تعريف هذه الاشياء فما هو بين الثبوت منها استغنى عن الحجة فى اثباته وما
لم يكن بينا وجب ان يحال بيانه الى العلم الكلى الفوقانى الناظر فى الوجود ولواحقه
فهنا مباحث الاول فى ان العلم هل يحد ام لا اختلف الناس هنا مذهب اكثر
المحققين الى انه غنى عن التعريف لانه من الكيفيات النفسانية التى يجدها كل
عاقل كالفرح والشبع وغيرهما واستدل بعض المتاخرين عليه بانه ما عدا العلم
لا ينكشف الا به فيستحيل ان يكون كاشفا عنه والا لزم الدور ولانى اعلم بالضرورة
كونى عالما بوجودى وتصور مطلق العلم جزء منه وجزء البديهى بديهى واعترض

على الاول بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا
بالعلم بالعلم وليس بمحال ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به وبان
توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور وبان جهة
توقف غير العلم على العلم من جهة كون العلم ادراكا له وتوقف العلم على الغير
لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم بل من جهة كونه صفة مميزة له عما سواه
فاختلف جهتا التوقف فلا دور وعلى الثانى بانه لا يلزم من حصول امر
تصوره او تقدم تصوره وبان تصورات القضايا البديهية جاز ان يكون كسبية
وفيه نظر فان حد العلم من جملة ما يندرج تحت ما عدا العلم فهو انما يعلم بالعلم بالعلم
لكن العلم بعلمه به فيلزم الدور وحصول العلم لا يريد به الحصول الخارجى بل الذهنى
وهو عين التصور وفيه يبطل ما بعده وقيل انه كسبى يفتقر الى التحديد واستدل
بعض المتاخرين بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا والتالى باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو كان مركبا لتوقف العلم به على معرفة اجزائه والجزء مغاير
للكل والمتوقف على غيره مكتسب وبيان بطلان التالى انه لو كان بسيطا لزم
ان يكون كل معنى علم والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية انه
ح يكون مساويا للوجود والشيئية اذ لو كان اخص منهما لكان مركبا من العام
وقيد الخصوصية فاذا كان مساويا لهما وجب على كل ما صدقا عليه وهذا فى
غاية السقوط فانه ليس كل متوقف على غيره مكتسب بل المتوقف على طلب وكسب

ولا يلزم

والبديهى

ولا يلزم من كون الشئ اخص من غيره تركيبه من ذلك العام ومن قيد الخصوصية
اذ لو كان كذلك لزم نفى البسايط فتنتفى المركبات   فى حده اختلف
القايلون بتحديد العلم فى حده فقال ابو الحسن الاشعرى العلم ما يوجب لمن قام به
كونه عالما وهو خطاء فان المشتق انما يعلم بعد معرفة المشتق منه فلو استفيد
معرفته من المشتق دار وفيه نظر اذ لا يجب معرفة المشتق منه معرفة تامة
والحد كاسب للكمال وقال بعض الاشعرى العلم تبيين للمعلوم على ما هو به
ويرد عليه الاول وينتقض بعلم الله فان التبيين يشعر بوضوح الشئ بعد اشكاله
وقال الاستاد ابو بكر العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وخطا
فانه حد لعلم خاص هو المتعلق بالعمل قال الجوينى ويلزم منه اخراج القدرة فى حده
فان العلم لا يتاتى به الاحكام دون القدرة وفيه نظر وقالت المعتزلة العلم اعتقاد الشئ
على ما هو به مع طمانينة النفس وينتقض باعتقاد المقلد للحق ويخرج عنه العلم بالمعدوم
وليس بشئ م
وقال القاضى العلم معرفة المعلوم على ما هو به واعتذر عنه ان المعرفة هو العلم بان الحد هو
المحدود بعينه وهو خطاء اما اولا فللزوم الدور واما ثانيا فلان المعرفة والعلم
لفظان مترادفان لمعنى واحد بخلاف الحد والمحدود وقال السيد المرتضى العلم ما
اقتضى سكون النفس وينتقض بالاعتقاد وقال الغزالى الاستاد الظاهرة تعسر تحديدها
وانما يشرح معناه بتقسيم ومثال اما الاول فهو ان تميزه عما يلتبس به وظاهر تميزه
عن الارادة والقدرة وصفات النفس وانما يلتبس بالاعتقاد وظاهر تميزه عن الشك

والظن لانتفاء الجزم فيهما فالعلم عبارة عن امر جازم لا تردد فيه والجوينى ولا يخفى تميزه عن
الجهل فانه متعلق بالمجهول على خلاف ما هو به والعلم مطابق وانما يلتبس باعتقاد المقلد
للحق ويتميز عنه بان معنى الاعتقاد السبق الى معتقدى الشاك مع الوقوف عليه من
غير اخطار نقيضه بالبال وهو وان وافق المعتقد فهو جنس للجهل من نفسه وان خالفه
بالاضافة كان يعتقد كون زيد فى الدار لو قدر استمراره عليه حتى خرج زيد من الدار
بقى اعتقاده كما كان لم يتغير فى نفسه وانما يتغير اضافته فانه طابق وقتا وخالف اخر
اما العلم فيستحيل تقدير بقائه مع تغير المعلوم والاعتقاد عقده على القلب و
العلم انحلال للعقد وكشف وانشراح فهما مختلفان ولهذا لو اصغى المعتقد الى
المشكك لوجد لنقيض معتقده مجالا فى نفسه والعالم لا يجد ذلك فى نفسه
وان اصغى الى الشبهة المشككة فانه لم يعرف حلها لم يشكك فى بطلانها واما المثال
فهو ان ادراك البصيرة الباطنة يفهم بالمقايسة بالبصر الظاهر فان معناه الانطباع
وكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات وهذا المسلك اخذه من الجوينى وهو
على طوله يرجع الى تحديده مقابلاته وفيه زيادة اخفاء وقال بعض المتاخرين انه
صفة يحصل بها النفس المتصف بها التميز بين حقايق معانى الكلية حصولا لا يتطرق
اليه احتمال نقيضه فالصفة جنس وحصول التميز بها احتراز عن الحيوة وما
شرطها وحقايق الكليات احتراز عن الادراك المميز بين المحسوسات الجزئية دون
الكلية وعلى قول ابى الحسن ان الادراك نوع من العلم لا يسقر الى التميز بالكلى
واورد العلوم

واورد العلوم العادية فانها يستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل حال العلم العادى
بانه حجر يستحيل ان يكون ذهبا حينئذ وهو المراد ومعنى التجويز العقل انه لو قدر لم يلزم
منه محال لنفسه لانه مجمل وليس بمفيد لان التجويز مناف للجزم والحق ما قلناه نحن اولا
من انه ضرورى — فى اقسام العلم اما تصور وهو الحصول الذهنى
او تصديق وهو الحكم لمتصور على اخر ايجابا او سلبا وكل منهما ضرورى وكسبى فا
لضرورى من التصور ما لا يتوقف على طلب وكسب ومن التصديق ما يكفى فيه تصور
طرفيه والكسبى من كل منهما ما يقابل البديهى والضروريات التصديقية اما اوليات
وهى التى يحكم بها العقل بمجرد التصور الطرفين ومحسوسات وهى ما يحكم بها العقل
بمعاونة الحس الظاهر واما مجربات وهى القضايا التى يحكم بها العقل لكثرة التجربة و
الاعتبار واما وجدانيات وهى القضايا التى يحكم بها العقل بمساعدة القول الباطنة
واما حدسيات وهى قضايا يحكم بها العقل لاجل حدس قوى من النفس واما متواترات
وهى القضايا التى يحكم بها العقل بتواتر الاخبار التى يحصل معها الحكم قطعا واما
فطرية القياس وهى قضايا يحكم بها العقل لاجل متوسط لا يخلو الذهن عنه ويسمى قضايا
قياساتها معها — فى الظن حكم الذهن بمتصور على اخر اما ان يكون جازما
اولا والاول اما ان يكون مطابقا اولا والمطابق اما ان يكون ثابتا اولا فالجازم المطابق
الثابت هو العلم ويستجمع الجزم والمطابقة والثابت وان خلا عن المطابقة والثبات خاصة
فهو اعتقاد الجهال وان خلا عن الثبات وحده فهو اعتقاد المقلد للحق اذا عرفت هذا فالظن
الجزم فهو الظن الصادق وان خلا عنه وعن المطابقة فهو ظن الكاذب وان خلا عن صح صح صح

ترجيح احد الطرفين مع تجويز خلافه والوهم مرجوح الظن والشك هو سلب الرجحان واعلم
ان رجحان الاعتقاد مغاير لرجحان الاعتقاد والظن هو الاول والثاني فان كان الظن مطابقا
كان حقا والا فهو كذب واما اعتقاد الرجحان كما اذا اعتقد ترجيح نزول المطر عن
الغيم الرطب فينقسم الى العلم والظن وغيرهما والترجيح هنا راجع الى المعتقد و
في الظن راجع الى الاعتقاد وقيل ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض
بوجه ما اولا والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اولا
والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو
راجح اولا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك

الدليل

في الدليل والنظر الدليل يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل و
قيل هو الذاكر للدليل وقد يطلق على ما منه دلالة وارشاد وعند الفقهاء
ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب جزئي والامارة هي التي
يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن فبالامكان يدخل الدليل الذي لم ينظر
فيه فانه لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر لان التوصل به ممكن وبالصحيح عن
النظر الفاسد وبالجزئي عن الحد وقيل قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم
عنها لذاتها قول اخر وورد مختلف على الاستدلال بالمعلول على العلة وبالعلة
على المعلول والثاني هو الاستدلال بالمعلول على العلة او باحد المعلولين على
الاخر وهو مركب من الاول وايضا فهو اما عقلي محض او مركب من العقلي والسمعي

والاسمعي

ولا سمعي محض لتوقفه على صدق الرسول المكتسب [٢] في كتب الكلاميه وهو انه ترتيب
امور ذهنيه ليتوصل بها الى اخر فان صحت المادة والصورة فصحيح والا ففاسد فان
كانت مقدمتاه علميتين كانت النتيجة علمية وان كانتا او احديهما ظنية فهي ظنيه ولما
كان محمول النتيجة مفتقرا في ثبوته لموضوعها الى وسط وجبت مقدمتان لتشتركان
في حد اوسط فان كان محمولا في الصغرى موضوعها في الكبرى فهو الاول و
شرطه ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وشرطه
اختلاف مقدمتيه كيفا وكلية الكبرى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وشرطه
ايجاب الصغرى وكلية احديهما وان كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى
فهو الرابع وشرطه اتفاق مقدمتيه في الايجاب مع كلية الصغرى واختلافهما
بالكيف مع كلية احديهما فهذه طرق اكتساب التصديقات واقسام اكتساب التصورات
فانما يكون بالحد والرسم والحد منه تام يشتمل على مجموع المقدمات من الاجناس
والفصول ومنه ناقص يشتمل على بعضها والرسم منه تام يفيد الامتياز عن كل
شيء ومنه ناقص يفيد الامتياز عن البعض وشرط الثلثه الاول الاطراد والانعكاس
وبيان هذه المناهج ذكرناه في كتبنا المنطقيه   في الحكم اختلف
الناس هنا فالمعتزلة القايلون بحسن الاشياء وقبحها عقلا ذهبوا الى ان الحكم
صفة للفعل في نفسه والاشاعرة منعوا من ذلك وجعلوه امرا شرعيا لا صفة حقيقية
للفعل واختلفوا في تعريفه فقال الغزالي انه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين

[٢] عقلا لا سمعا والا لزم الدور
واما النظر فله تعريفات اجودها
ما قلناه نحن صح صح صح

الحكم

ويدخل فيها قوله تعـ والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين
وليس حكما اجماعا وقال اخرون زيادة على ذلك بالاقتضاء والتخيير فالخطاب قيل
انه الكلام الذى يفهم السامع منه شيا وليس بمفيد لدخول ما لا يعتقد المتكلم افهام
السامع وقيل اللفظ المفيد الذى يقصد به افهام من هو متهيئ لفهمه فخرجت الحركات
والاشارات المفهمة والمهمل وما لم يقصد به الافهام لمن هو متهيئ احتراز به عن الكلام لمن لا
يفهم كالنايم والمغمى عليه ونحوه وقال السيد المرتضى الخطاب هو الكلام اذا وقع على
بعض الوجوه ويفتقر الخطاب فى كونه كذلك الى ارادة المخاطب لكونه خطابا لمن هو خطاب
له لمشاركة ما ليس بخطاب له فى جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب
فلابد من زايد به يحصل مسمى الخطاب وهو قصد المخاطب ولهذا قد سمع الكلام
جماعة والخطاب لبعضهم دون بعض لاجل القصد فلهذا جاز ان يتكلم النايم ولم يجز
ان يخاطب كما لم يجز ان يامر وينهى ثم قسم الخطاب الى مهمل ومستعمل فالاول ما لم يضع
فى اللغة التى اضيف انه مهمل اليها لشئ من المعانى والفوايد والثانى هو الموضوع
لمعنى وفايدة وهو اما ان يكون له معنى فان كان لا يفيد فيما سمى به كالالقاب مثل
زيد وعمرو فانه يدل من الاشارة ولهذا لا يستعمل فى الله تعـ والفرق بينه وبين
المفيد ان المطلب للقب يجوز بغيره واللغة على ما هى عليه ولا يجوز فى المفيد ذلك
ولهذا كان الحق ان لفظة شئ ليست لقبا بل من قسمى مفيد الكلام اذ لا يجوز تبديلها
واللغة على ما هى عليه وانما لم يفيد لفظة شئ لاشتراك جميع المعلومات فى معناها

بتغيز

فيتعذر فيها طريقه الابانه والتميز فعدم افادتها لامر يرجع الى غيرها واللقب لا يفيد لامر
يرجع اليه واما المفيد فهو المقتضى الابانة كان يبين نوعا من نوع ككون وكون واعتقاد
وارادة او جنسا من جنس كجوهر وسواد وعينا من عين كعالم وقادر واسود و
ابيض فالسيد المرتضى لم يشترط فى الخطاب الفهم ولا تهيوا السامع لها ولا باس به ولهذا
ذم العقلا من خاطب بغير المفيد والجماد وسموه خطابا وانه استعمل فى مورد القسمة
للخطاب فى معنى الكلام مجازا وقولنا الشارع احتراز عن غيره وبقولنا المتعلق بافعال
المكلفين يخرج عنه ما عداه وقولنا بالاقتضاء والتخيير يريد به الاحكام الخمسة فان الاقتضا
قد يكون للوجود وللعدم اما مع الجزم او بدونه فيتناول الواجب والحرام والمندوب
والمكروه واما التخيير فهو للاباحة وقد اعترض عليه من وجوه الاول اذا كان الحكم هو خطابه تعـ
وخطابه كلامه وكلامه عند الاشاعرة قديم فيكون حكم الله تعـ بالحل والحرمة قديما
واما ثانيا فلانه يقال حلت المراة بعد ان يكن كذلك وهذا اعتراف بحدوث الحكم واما ثالثا
فلان المقتضى هو العقد وملك اليمين ومعلول الحادث حادث الثانى يخرج من هذا الحد
كون الشئ سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الثالث الحكم الشرعى قد يوجد فى غير
المكلف كما يجعل اتلاف الصبى سببا لوجوب الضمان والدلوك سببا لوجوب الصلوة الرابع
ادخال كلمة او فى الحد خطاء لانها للترديد والتشكيك والحد للايضاح اجابوا عن الاول
بالمنع من كون الحل والحرمة وصفين للفعل فان معنى كون الفعل حلالا كونه مقولا فيه رفعت
الحرج عن فعله وكونه حراما كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله تعـ هو كلامه

وهو باطل اما اولا فلان حل وطى
الزوجة وحرمته الاجنبية
صفة فعل العبد فانه وطى
حلال وحرام وفعل العبد محدث
فيستحيل ان يكون وصفه قديما
صح صح

والفعل متعلق الكلام وليس بمتعلق القول من القول صفة ولا الحصل للمعدوم باعتبار
كونه مذكورا او مخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص وصف بفوى وهو محال قولنا انه حلت ٢
بعد ان لم يكن قلنا حكم الله هو قوله في الازل سوغت له حين وجوده في كذا فالحكم
قديم ومتعلق حكمه محدث وقوله الحكم يعلل بالاسباب قلنا المراد من السبب المعرف
لا الموجب وعن الثاني المراد من كون الدلوك سببا انا متى علمناه علمنا انه تعالى امر
بالصلوة فلا معنى للسببية الا الايجاب قولنا العقد صحيح معناه ان الشرع اذن في الانتفاع
به وهو معنى الاباحة وقيل يزاد في الحد او الوضع وعن الثالث ان معنى اتلاف جعل ٢
الصبي سببا لوجوب الضمان تكليف الولي باخراج الضمان من ماله ومعنى كون
الدلوك سببا تكليف الرجل باداء الصلوة عنده وعن الرابع ان المراد كل ما وضع
عليه احد هذه الوجوه كان حكما وقيل ان السببية والشرطية ليست حكما وقال
بعضهم الحكم خطاب الشارع المفيد فايدة شرعية وقيل خطاب الشارع
فايدة شرعية تختص به اي لا يفهم الا منه لانه انشا فلا خارج له وهذه الحدود
كلها باطلة عندنا لما عرفت من ان كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات
وهي حادثة وقد بينا في علم الكلام ولان الحكم ليس هو الخطاب بل المستفاد
منه فان الحكم ليس قول الشارع اوجبت عليك بل نفس الوجوب المستفاد
من ذلك الخطاب

الفصل الرابع في تقسيم الحكم وهو على وجوه ينتظمها مباحث

الاول انقسامه الى الاحكام الخمسة الواجب والندب والمباح والمكروه

والمحظور

والمحظور وطريق الحصر ان نقول الخطاب اذا تعلق بشيء فاما ان يكون طلبا للفعل او الترك
او يتساوى الامران فالاول ان كان جازما فهو الواجب والا فهو المندوب والثاني
ان كان جازما فهو الحرام والا فهو المكروه والثالث هو المباح اما الواجب ففي اللغة الوجوب
السقوط يقال وجبت الشمس والحايط اذا سقطا والثبوت والاستقرار واما في
العرف الشرعي فعند المعتزلة الواجب ما يستحق تاركه الذم او ما يستحق العقاب
بتركه او ما يكون على صفة باعتبارها يستحق فاعله المدح وتاركه الذم او ما يكون
تركه في جميع وقته سببا للذم واما الاشاعرة فقد رسمه القاضي ابو بكر بانه ما يذم
تاركه شرعا على بعض الوجوه فقولنا يذم خير من قولنا يعاقب تاركه لان الله تعالى
قد يعفو عن العقاب ولا يقدح ذلك في وجوب الفعل ومن قولنا يتوعد بالعقاب
على تركه لان الخلف في خبر الله تعالى محال وكان ينتفي العفو ومن قولنا ما يخاف
على تركه فان المشكوك في وجوبه وحرمته يخاف من العقاب على تركه مع انه غير
واجب وقولنا شرعا ليخرج عنه مذهب من يوجب الاحكام عقلا وقولنا على بعض
الوجوه ليدخل فيه المخير فانه يلام على تركه اذا ترك مع بدله والموسع لانه يلام
اذا اخل به في جميع الوقت والواجب على الكفاية لانه يذم اذا اخل به الجميع واورد
على طرده الساهي والنايم والمسافر وغيرهم من اصحاب الاعذار فان الصوم
لا يجب عليهم ويذمون على تركه على وجه وهو انتفاء الاعذار فهو لا يذمون
على تركه على وجه وليس واجبا فاجاب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير

وانما يسقط بالنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على الكفاية والموسع والمخير يسقط
بفعل البعض وبفعله في اخر الوقت وبفعل بدله فلا حاجة الى القيد في الكفاية كما
لم يحتج في المسافر وغيره فاعترض بالسنة فان الفقها قالوا ان اهل بلد اتفقوا على الاذان
قد تلوا عليه والجواب انه للاستهانة لا للوجوب والاقرب ان نقول الواجب ما يذم
تاركه عمدا مختارا ولا يرد المخير والموسع والكفاية لان الواجب في المخير والموسع
هو الامر الكلي لا الجزئيات وفي الكفاية فعل ذلك واحد يقوم مقام الاخر وكان
التارك فاعل او نزيد في الحد قولنا لا الى بدل واعلم ان الواجب يطلق عليه
اللازم والمحتوم والفرض وقالت الحنفية الفرض ما عرف وجوبه بدليل قطعي
والوجوب ما عرف وجوبه بدليل ظني فان الفرض هو التقدير قال تعالى فنصف
ما فرضتم اى قدرتم والوجوب السقوط فخصصنا الفرض بما عرف وجوبه
بدليل قطعي لانه هو الذي علم منه انه تعالى قدره علينا واما الذي عرف وجوبه بظني
فانه الواجب لانه ساقط علينا ولا يسميه فرضا لعدم علمنا بانه تعالى قدره علينا
وهذا في غاية الضعف فان الفرض هو التقدير سواء استند الى علم او ظني
كما ان الواجب هو الساقط من غير اعتبار سببه وكان اختلاف طرق الثبوت
غير موجب لاختلاف حقايقها وكذا طرق الحرام فكذا طرق الواجب مع انه تعالى
قد اطلق الفرض على الواجب في قوله فمن فرض فيهن الحج اى اوجب والاجماع
على انه يقال لمن ادى صلوة مختلفا فيها انه قد ادى فرض الله تعالى والاصل في

الاطلاق الحقيقة واما المحظور فهو ما يذم فاعله او الذي يستحق فاعله العقاب
او ما اشتمل على وصف باعتباره يستحق فاعله الذم ويطلق في اللغة على ما كثرت
افاته يق ابن محظور اى كثير الافة وعلى المنع يق حظرت عليه كذا اى منعته والقطع
ومنه الحظيرة وهي البقعة المنقطعة التي ياوي اليها المواشي وقيل انه في الفرض
المخير عبارة عما ينتهض فعله سببا للذم بوجه ما من حيث هو فعل له وخرج بقولنا
بوجه ما المخير كما تقدم في الواجب وقولنا من حيث هو فعل له المباح الذي يستلزم
فعله ترك واجب فانه يذم عليه لكن لا من جهة فعل بل لما يلزمه من ترك الواجب
ويق لمحرم ومعصية اى فعل ما كرهه الله وعند الاشاعرة فعل ما نهى الله
عنه وذنب اى المنهي عنه الذي يتوقع عليه العقوبة فلا يوصف افعال البهائم
والاطفال به وربما وصف فعل المرايض به لاستحقاقه الادب على فعله ومحرم
عنه ومتوعد عليه وقبيح واما المباح فهو في اللغة ماخوذ من الاباحة وهي الاعلان
ومنه باح بسره ويطلق على الاطلاق والاذن يقال الجنة كذا اى اذنت له فيه
واما في الشرع فقال قوم انه ما خير المرء فيه بين فعله وتركه شرعا ويقضي
بخصال الكفارة المخيرة فانه ما من خصلة منها الا والمكلف مخير بين فعلها وتركها
وتبقدير فعلها يكون مباحة لا واجبة وكذا الموسع كالصلوة في اول وقتها
وقيل ما استوى طرفاه في عدم الثواب والعقاب ويقضي بفعله تع فانه
كذلك ولا يوصف بالاباحة وقيل ما علم فاعله او دل عليه انه لا ضرر في

ولا تركه ولا نفع له فى الاخرة ويقضى بالفعل الذى خير الشارع فيه بين الفعل والترك

مع اعلام فاعله او دلالة السمع على استواء فعله فى المصلحة والمفسدة فى الدين

والدنيا فانه مباح وان اشتمل فعله وتركه على الضرر وقيل ما دل السمع على تخييرا

الشارع فيه بين الفعل والترك من غير بدل ويخرج بالاخير الموسع فى اول الوقت

والمخير واما على قول المعتزلة فانه ما لا ذم فى فعله وتركه ولا صفة له زايدة على حسنه

ويقال له حلال وطلق واعلم انه قد يوصف الفعل بانه مباح وان كان تركه محظورا

كما تصف دم المرتد بانه مباح ومعناه انه لا ضرر من اراقته وان كان الامام ملوما بترك

اراقته واما المندوب فهو فى اللغة ماخوذ من الندب وهو الدعا الى امر مهم وفى

العرف ما يكون فعله راجحا على تركه رجحانا غير مانع من النقيض وقيل هو ما فعله

خير من تركه من غير ذم وقيل ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه وبطل بافعاله تعم فانها كذلك وليست مندوبة وقيل هو المطلوب

فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فالمطلوب فعله يخرج عنه ما عدا الواجب

من الحرام والمكروه والمباح والاحكام الثابتة بخطاب الوضع ونفى الذم يخرج به الواجب

المخير والموسع فى اول الوقت وذم الفقها من ترك النوافل جمع لانهم استدلوا به

على استهانته بالطاعة ويسمى مرغبا فيه ومستحبا اى ان الله تعالى احبه ونفلا اى

طاعة غير واجبة وان للانسان ان يفعله من غير حتم وتطوعا اى ان المكلف انقاد لله تعالى

فيه مع انه قربة من غير حتم وسنة اى طاعة غير واجبة وقيل انه لا يختص المندوب

ونقض بالاكل قبل ورود الشرع فانه خير من تركه
صح صح صح

بل يتناول

١٣

بل يتناول كل ما علم وجوبه او ندبيته بامر النبى عم بادامة فعله فان السنة ما

خوذة من الادامة ولهذا يقال الختان سنة ولا يراد به انه غير واجب واحسانا اذا كان

نفعا موصلا الى الغير مع القصد الى ايقاعه واما المكروه فهو مشترك بين ثلثة

ما نهى عنه نهى تنزيه وهو ما اعلم فاعله ان تركه خير من فعله وان لم يكن على

فعله عقاب والمحظور وترك الاولى كترك النافلة وسمى مكروها لا باعتبار

النهى عن الترك بل لكثرة الفضل فى فعلها وهو فى اللغة ماخوذة من هى الشدة

فى الحرب ويقال جمل كره اى شديد الراس — الحكم قد يكون بحسن

الفعل وقد يكون بقبحه قالت الفعل وهو ما وجد بعد ان كان مقدورا اما ان

لا يكون له صفة زايدة على حدوثه نحو كلام النايم وهو لا يوصف بحسن ولا بقبح

واما ان يكون وينقسم الى فعل الملجاء ولا يستحق به مدح ولا ذم والى فعل المخلى

وهو فاما قبيح وهو الذى من شانه ان يستحق فاعله الذم مع العلم به والتخلية ولما

حسن وهو ما لا يستحق فاعله به الذم ولا يجب فى كل فعل ان يكون اما حسنا او

قبيحا والا لكان المقتضى له مجرد الحدوث وحينئذ يقبح كل حادث او يحسن لا يقال

قد جعلتم فعل الساهى لا حكم له وعند الفقهاء يجب جبر الصلوة بالسجود والضمان

على النايم لو كسر اناء غيره وجزاء الصيد على المحرم الساهى والدية على عاقلة العامل

خطاء لانا نقول السجود انما يجب لجبران السهو فى الصلوة فهو حكم يلزم عند السهو

فى لا انه يرجع عليه بل هو فى الحقيقة سبب فى التخفيف حيث لم يات بالماموربه

على وجهه فاسقط عنه التكليف وخرج عن العهدة بفعل السجود لاجل السهو
وانما نفينا عن كلام النايم والحركة التى لا يتعداه الحسن والقبح واما اذا اضر بغيره
فى حال نومه فلفعله حكم القبح وان كان لا ذم عليه كما لا يذم الصبى والبهيمة لان امكان
التحرز مفقود ولا استبعاد فى تعلق وجوب الضمان بذلك شرعا لانه لا نسبة بين
ذلك وبين ما نفيناه من الذم وعلى هذا الوجه لزم العاقلة الدية شرعا وان لم
يكن جهتهم فعل لا قبيح ولا حسن وانما صار الفعل سببا شرعيا لوجوب ذلك عليهم
والتحقيق ان نقول الانسان اما ان يصدر عنه فعله وليس هو على حالة تكليف كالنايم
والساهى والمجنون والطفل وهذه لا يتوجه عليها نحو فاعلها مدح ولا ذم وان تعلق
بها وجوب الضمان فى مالهم ويخرج الزكى واما ان يكون على حالة تكليف فان كان القادر عليه
المتمكن من العلم بحاله فعله فهو الحسن والا فهو القبيح فالقبيح هو الذى ليس للمتمكن
منه ومن العلم بقبحه ان يفعله ومعنى ليس له معقول وسمع ذلك ان يستحق الذم
بفعله ويعرف ايضا بانه الذى على صفة لها تاثير فى استحقاق الذم والحسن هو
ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله ان يفعله او ما لم يكن على صفة تؤثر فى استحقاق
الذم اعترض بان العاجز يقال ليس له ان يفعل وللقادر الممنوع عنه حسا وللقادر
مع النفرة وللقادر المزجور عنه شرعا والاول لانه غير مرادين والثالث لانه قد يكون حينئذ
حسنا مع قيام النفرة الطبيعية وعنه وبالعكس والرابع لعوده الى الشرع
ولا القدر المشترك وهو مطلق المنع اذ لا اشتراك فان معنى الاول نفى القدرة

عليه

عليه وهو عدمى والرابع انه يعاقب عليه وهو وجودى ولا اشتراك بينهما واستحقاق
الذم فقد يقال الاثر يستحق المؤثر بمعنى افتقاره اليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع
بملكه بمعنى انه يحسن منه ذلك الانتفاع والاول ظاهر الفساد والثانى يقتضى الدور بالانفصال
والذم قول او فعل او ترك قول او ترك فعل ينبى عن اتضاع حال الغير فان عنى
ما ينفر الطبع عنه لم يتحقق فى حقه تعالى حسن ولا قبيح لانتفاء النفرة الطبيعية عنه وان عنيت
غيره فبينه والجواب منع الحصر فان الاولى بقولنا ليس له ان يفعله اى من حيث الحكمة
ما سمعه من الذم وكذا يمنع الحصر فى تفسير الاستحقاق[2] والاتضاع انخفاض المنزلة واما
[2] چند کلمه ناقص بیاید
الاشاعرة فانهم يقولون الفعل لا يوصف بحسن ولا بقبح بذاته بل باعتبارات خمسة
اضافية غير حقيقية آ الحسن يقال على ما وافق الغرض والقبح على ما خالفه ب
الحسن على ما امر الشارع بالثناء على فاعله والقبح على ما امر بذم فاعله ج
الحسن على ما لا حرج فى فعله والقبح مقابله د القبح المنهى عنه شرعا والحسن ما
لا نهى عنه شرعا فيندرج فيه افعال الله وافعال المكلفين الواجبة والمندوبة والمباحة
وافعال الساهى والنايم والبهايم ه الحسن ما اذن فيه شرعا فيخرج افعاله تعالى ولو
قيل ما يصح من فاعله ان يعلم انه غير ممنوع عنه شرعا خرج فعل النايم ويدخل فيه فعله تعالى
وسياتى تتمة البحث فى ذلك انشاء الله الخطاب كما يرد بالحكم
الذى يكون منقسما الى الاقتضاء والتخيير فكذا يرد بالحكم الذى ينقسم الى السببية والشرطية و
المانعية فهنا مطالب الاول السبب وهو يطلق فى اللغة على ما يمكن التوصل به

الى مقصود ما ولهذا سمى الحبل سببا والطريق سببا لما امكن التوصل بهما الى المقصود
وفى الشرع هو الوصف الظاهر المنضبط الذى دل الدليل السمعى على كونه معرفا
لحكم شرعى وينقسم الى ما لا يستلزم فى تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه كجعل زوال الشمس امارة
على وجوب الصلوة وطلوع الهلال امارة على وجوب الصوم والى ما يستلزم المطربة
المعرفة لتحريم شرب النبيذ لا لتحريم الخمر فان تحريمه معلوم بالنص والاجماع لا بالشدة
والا لزم الدور اذ لا يعرف كونها علة بالاستنباط الا بعد معرفة الحكم فى الاصل و
على هذا فالحكم الشرعى ليس هو نفس الوصف المجعول سببا وكل واقعة عرف
الحكم منها بالسبب لا بدليل اخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعرف بالسبب
والاخر السببية المحكوم بها على الوصف المعرف للحكم فلله تعالى فى الزانى حكمان وجوب
الحد عليه وجعل الزنا سببا لوجوب الحد فان الزنا لا يوجب الحد بعينه بل بجعل الشارع
والفائدة فى نصب الاوصاف وجعلها اسبابا معرفات للحكم عسر وقوف المكلف
على خطاب الشارع فى كل واقعة من الوقايع بعد انقطاع الوحى فاظهر الله تعالى
خطابه لخلقه بامور حسية نصبها اسبابا بالادراك وجعلها موجبة مقتضية للاحكام
على نحو اقتضاء العلة الحسية معلولها لئلا يخلو اكثر الوقايع عن الاحكام الشرعية
سواء تكرر الحكم بتكرر السبب كما تقدم او لا كالحج مع الاستطاعة والايمان مع نصب
الادلة وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلا يجب الحج الا مرة واحدة والايمان معرفة
فاذا حصلت دامت واسباب الغرامات والكفارات والعقوبات ظاهرة و

قسم المعاملات

وقسم المعاملات ظاهر اسبابها فحل المال والنكاح وحرمتها العقود والطلاق واعترض
بان المراد من جعل الشارع الزنا سببا للحد ان كان عبارة عن الاعلام بايجاب الحد
عنده فهو حق لكنه يرجع الى العرف وان كان عبارة عن جعل الزنا مؤثرا فى هذا الحكم
فهو باطل اما الاول فلان حكمه عند الاشاعرة كلامه وكلامه عندهم قديم فلا يعلل
بالمحدث ولانه بعد جعل الزنا مؤثرا ان بقى الزنا كما كان ولم يكن مؤثرا فكذا بعده
والا كان ذا علة ما له فلا يكون مؤثرا بعد عدمه ولان الشرع بعد الجعل ان لم يصدر
عنه امر استحال ان يقال انه جعله علة وان صدر فان كان هو الحكم فالمؤثر فيه هو الشارع
لا الوصف وان كان عليه كان المؤثر فى الحكم وصفا حقيقيا وهو قول المعتزلة وان لم
يكن الحكم ولا ما لا يوجبه لم يكن له تعلق بالحكم البتة ولانه لو كانت السببية حكما شرعيا
افتقر فى معرفتها الى سبب اخر ويتسلسل ولان الوصف المعرف للحكم اما ان يعرف بنفسه
فيكون معرفا قبل ورود الشرع او بصفة زايدة ويتسلسل اذ الكلام فى تلك الصفة
كالكلام فى الاول ولان الطريق المعرف لسببية الوصف انما هو الحكمة المستندة عنه
للحكم من جلب مصلحة او دفع مفسدة وذلك ممتنع اذ لو كانت معرفة لحكم السببية
لا كل تعريف لحكم المسبب بها ولان الحكمة ان كانت قديمة لزم قدم موجبها وهو معرفة
السببية وان كانت حادثة افتقرت الى معرف اخر لخفائها او يعود التقسيم والجواب
المراد جعل الزنا سببا لتعلق الحكم به وليس بجيد فان الحكم اضافى لا يعقل الا مضافا
فلا يعقل تعلقه مع قدمه بالحادث كما لا يعلل ذاته بالحادث وجاز بقاء حقيقته

الزنا كما كانت لكن بحدوث صفة المؤثرية وفيه نظر فان الحقيقة اذا لم توجب اولا فا المطلوب
وهو انها بعد الجعل ان اثرت فليست هى والا لم يكن سببا والصادر عن الشارع المؤثرية
وهى مغايرة للحكم والعلية ولها تعلق بالحكم وليس بجيد فان المؤثرية انما يستند الى
المؤثر فى صورة فلا يستدعى سببا اخر يعرفها حتى يلزم التسلسل وبه يندفع ما بعده
ليس بجيد فان السبب حينئذ يساوى الحكم فى الاستناد الى الخطاب فافتقار احدهما
يقتضى افتقار الاخر والحكمة كما لا يعرف الحكم لخفائها كذا لا يعرف السببية والحكمة المعرفة
للسببية حكمة مضبوطة بالوصف المقترن بالحكم لا مطلق الحكم فانها اذا كانت خفية غير مضبوطة
بنفسها ولا الملازم لها من الوصف لم يمكن تعريف الحكم بها لاضطرابها واختلافها باختلاف
الاشخاص والاحوال والازمان وعادة الشرع فى مثل ذلك رد المكلفين الى المظان
الظاهرة المضبوطة المستلزمة لاحتمال الحكمة دفعا للمشقة والحرج كما فى التقصير المستند
الى السفر التى هى مظنة المشقة ولم يسند الحكم الى المشقة لعدم ضبطها وليس
بجيد لان مطلق الحكمة ان جاز تعليل السببية به جاز تعليل الحكم به وان كانت حكمة
خاصة افتقرت الى ضابط اخر ويتسلسل والحكمة اذا كانت مضبوطة بالوصف فهى معرفة
بنفسها غير مفتقرة الى معرف اخر ولا يلزم من تقدمها على ورود الشرع ان يكون معرفة
للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها فى نظره وقبل وروده لا اعتبار لها المطلب [2]
المانع المانع من الامور الاضافية التى لا يعقل الا بالقياس الى غيرها
وانما يضاف الى ما يقتضى شيئا فيكون مانعا لذلك عن الاقتضاء ولما كان الاقتضاء

[2] وليس بجيد لان المعرف للسببية حينئذ المجموع منها ومن اعتبار الشرع صح صح صح

المطلب الثالث

يتعلق بالسبب

١٧

يتعلق بالسبب والحكم الذى هو معلوله كان المانع منقسما الى امرين احدهما مانع السبب وهو
كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب كالدين فى باب الزكوة مع ملك النصاب والثانى مانع
الحكم وهو كذلك كل وصف وجودى ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضى نقيض حكم السبب
مع بقاء حكمة السبب كالابوة فى القصاص مع القتل العمد العدوان
الشرط الشرط هو ما يكون وجود الغير او تاثيره متوقفا عليه من غير ان يكون له مدخل فى
التاثير فيخرج عنه العلة وجزؤها ولا يلزم من وجوده وجود المشروط بل يلزم من عدمه
عدمه على ما يحقق فان كان عدمه مخلا لحكمة السبب فهو شرط السبب كالقدرة على
التسليم فى باب البيع وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء
حكمة السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة فى الصلوة مع الاتيان بمسمى الصلوة وحكم
الشارع ليس بالوصف المحكوم عليه بالشرطية والمانعية بل بكون الوصف شرطا ومانعا
فى الصحة والبطلان والاجزاء الحكم قد يكون حكما بالصحة وقد
يكون حكما بالبطلان وهما عارضان للافعال التى يمكن وقوعها على الوجهين فالصحة
قد يطلق فى العبادات وقد يطلق فى المعاملات واطلاقها فى العبادات تختلف فا
المتكلمون عنوا بصحتها كونها موافقة للشريعة سواء وجب العقاب اولا والفقهاء عنوا
بصحتها ما اسقط القضاء ويظهر الخلاف فى صلوة من ظن انه متطهر فعند المتكلمين انها
صحيحة لانها موافقة للامر والقضا وجب بامر متجدد وفاسدة عند الفقهاء لانها لا يسقط
القضاء وليس بجيد فانك ان اردت بكونه مامورا فى نفس الامر فيمتنع ذلك وان اردت

المطلب الثالث

البحث الرابع

به ظاهرا فيمنع كون الصحة ذلك ويشكل على الفقها ما لا قضا له كالعيد وما له قضاء مع صحته
كصلوة فاقد المطهر واما فى العقود فكون العقد صحيحا ترتب اثره عليه وحصول غايته
ولو فسرت الصحة فى العبادات بذلك امكن ولو فسرت صحة العقد باذن الشارع
الانتفاع بالمعقود عليه امكن واما الباطل فهو ما يقابل الصحة منهما ففى العبادات كونها
موافقة لامر الشارع او غير مسقطة للقضا وفى العقود هو الذى لا يترتب عليه اثره
وهو يرادف الفاسد فى المشهور خلافا للحنفية فانهم فرقوا بينهما وجعلوه متوسطا
الصحيح والباطل فان العقد ان كان مفيد الحكم مشروعا باصله ووصفه فصحيح وان لم يكن
مفيدا وهو غير مشروع باصله ووصفه فباطل وان كان مشروعا باصله غير مشروع
بوصفه كعقد الربوا فانه مشروع من حيث انه عقد بيع وممنوع من حيث اشتماله على
الزيادة سموه فاسدا فكان هذا متوسطا بين الممنوع باصله وبين المشروع باصله و
معا وهذا تكلف لا حاجة اليه ولو صح هذا القسم لم يناقش فى تحقيق اسم الفاسد به واما
الاجزاء فقد يوصف به الفعل اذا كان يمكن وقوعه على وجهين احدهما ترتب عليه حكمه
والثانى لا يترتب كالصلوة وشبهها اما ما لا يقع الا على وجه واحد كمعرفة الله تعالى فلا
يوصف بذلك وكذا رد الوديعة لا يقال فيه انه مجز او غير مجز واختلف فى تفسير الاجزاء
فقيل الاكتفاء بالاتيان به فى سقوط التعبد وانما يكون كذلك اذا فعل المكلف ما كلف به
بجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد به وقيل انه سقوط القضا ويبطل بانه لو مات
بعد فعله مع الاخلال ببعض شرايطه لم يجب القضا فلم يكن مجزيا ولان تعلل وجوب

بعدم الاجزاء

بعدم الاجزاء والعلة مغايرة للمعلول ولان القضا انما يجب بامر جديد وفيه نظر اذ سقوط
القضا مع الموت به لا بالفعل واعترض بانه لو فسر الاجزاء بالاكتفا بالفعل فى سقوط الله
الاولان وليس بجيد اذ الاولان اعتراض على الحد المنقول البحث الخامس فى القضا
والاداء والاعادة اعلم ان العبادة قد يوصف بكل واحد من هذه الثلثة وذلك لانها
اذا كانت موقتة فخرج الوقت ولم يفعلها المكلف فيه بل فى خارجه سواء كان مضيقا
او موسعا سمى قضاءً وان فعلها فيه سمى اداء وان فعل على نوع من الخلل ثم فعل
ثانيا فى الوقت المضروب لها سمى اعادة ولا استبعاد فى اجتماع الاعادة والقضا
فى فعل واحد اذا لم يلاحظ فى الاعادة الفعل فى الوقت ولا فى اجتماع الاعادة والاداء
اذا لم تلحظ فى الاداء الاولية فحينئذ ينفى التناسب بين الاعادة وبين كل من الاداء
والقضا بالعموم من وجه فروع الاول لو ظن موته لو لم يشتغل بالواجب الموسع
عصى بتاخيره فلو اخر وعاش فهو اداء لانه لما انكشف له بطلان ظنه زال حكمه
وبقى كما كان قبل الظن وهو اختيار الغزالى والجمهور وقال ابو بكر القاضى يكون
قضاءً لتعين وقته بسبب غلبة الظن ولم يوقعه فيه ولهذا يعصى بالتاخير اجماعا و
ليس بجيد فان العصيان لا يستلزم كون الفعل قضاء لان ذلك الوقت كان وقتا للاداء
والاصل بقاء ما كان على ما كان بل يقع العصيان بعد ظهور بطلان ظنه ووجوب
التضيق عليه وانما يحكم بذلك لو استمر الظن وكيف يصح ان ينوى القضا بفعل فعل
فى وقته واورد بعض المتاخرين على القاضى انه لا يلزم من عصيان المكلف بتاخيره

الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضى ان يكون فعل الواجب
بعد ذلك فى الوقت قضاء وليس بجيد فان العصيان هنا ليس باعتبار تضيق الوقت
بل بترك الواجب وبدله الثانى من اخر مع ظن السلامة فات فجاة فى الوقت فالتحقيق
انه لا يعصى قيل بخلاف ما وقته العمر وليس بجيد الثالث الواجب على الفور كالحج فى
اذا اخر عصى ويلزم القاضى ان يكون قضاء وليس بجيد لانسلم تعين وقته بعده
وانما وجب البدار بقرينة الحاجة والا فالامر يقتضى وجوب الاداء فى جميع الاوقات
وكذا من لزمه قضا صلوة على الفور فاخر فلا يقول انه قضا القضا ولهذا افتقر فى
القضا الى امر مجدد واما الامر بالاداء فانه كاف فى دوام اللزوم فلا يحتاج الى دليل
اخر فالحق ان القضا مخصوص بما عين وقته شرعا ثم فات الوقت قبل الفعل الرابع
الفعل انما سمى قضا اذا ثبت وجوب الاداء ولم يفعل او ثبت سببه فالاول كمن
ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها ثم اداها والثانى اما ان يكون المكلف لا يصح منه
الادا عقلا كالنايم والمغمى عليه او شرعا كالحايض او يصح لكن المقتضى للسقوط من جهته
كالمسافر اذا علم انه يصل قبل الزوال فان السفر منه وقد اسقط وجوب الصوم
ويصح منه او من قبله تعالى كالمريض فانه قد اسقط وجوب الصوم ويصح منه عنه
ففى جميع ذلك سمى قضا لوجود سبب الوجوب لا نفس الوجوب كما يقوله بعض من
لا تحقيق له من الفقها باعتبار وجوب القضا فان الواجب يمتنع تركه فلا يجامع جواز
الترك او وجوبه وكيف نتوهم ما يقضى به لو فعلت للخامس اطلاق اسم القضا على
الاول

الاول وهو ما ثبت وجوبه ولم يفعل فى وقته حقيقة قطعا واختلفوا فى الثانى فقيل
انه مجاز فان صوم الحايض حرام فتسميته قضا مجاز وحقيقته انه فرض مبتدا لكنه لما
تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من ايجاب الادا حتى فات لفوات ايجابه
سمى قضا والنايم والناسى يقضيان ولا خطاب عليهما لانهما منسوبان الى الغفلة والتقصير
لكن الله عفا عنهما بخلاف الحايض ولهذا يجب عليهما التشبه بالصايم بالامساك بقية
النهار دون الحايض وقيل ان الاطلاق حقيقة لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد
سبب وجوبه ولم يجب للحايض لا استدراك مصلحة ما وجب دفعا للمجاز والاشتراك
فى الرخصة والعزيمة العزم فى اللغة القصد المؤكد قال الله تعالى
فنسى ولم نجد له عزما اى قصدا وسمى بعض الرسل اولى العزم لتاكد قصدهم فى
طلب الحق وفى العرف الشرعى عبارة عما لزم العباد بايجاب الله تعالى او ما جاز فعله
من غير مانع واما الرخصة فهى فى اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر
اذا تراجع وسهل الشرا واما فى الشرع فقال بعض اصحاب الراى انها عبارة
عما ابيح فعله مع كونه حراما وفيه تناقض وليس بجيد لعدم اجتماع الحكمين فى وقت
وقيل ما رخص فيه مع كونه حراما وهو مع التناقض داير وبيان التناقض ان الترخص
مشتق من الرخصة وهو غير خارج عن الاباحة وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام
السبب المحرم وهو غير جامع لان الرخصة كما يكون بالفعل يكون بتركه كاسقاط صوم
رمضان والركعتين عن المسافر والاقرب ان يقال الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر

مع قيام السبب المحرم لتعم النفي والاثبات معا فمباح الاصل كالاكل والشرب لا يسمى رخصة
وما لم يوجبه الله تع من صوم شوال وصلوة النافلة لا يسمى رخصة ويسمى تناول علينا
الميتة رخصة وكذا سقوط الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين ثم الذي يجوز فعله
مع قيام المقتضى للمنع قد يجب كاكل الميتة عند خوف التلف وقد لا يجب كترك كلمة الكفر عند
الاكراه واعلم ان اسم الرخصة يطلق حقيقة ومجازا فالاول اباحة النطق بكلمة الكفر بسبب
الاكراه واباحة شرب الخمر للمتغصص بلقمة لا يسيغها الا الخمر والثاني بعيد عن الحقيقة
لتسميته باسقط عنا من اثقال الملك المنسوخه رخصة وما لم يوجب علينا ولا على
غيرنا لا يسمى رخصه وذلك لانه لما وجب على غيرنا فاذا قابلنا انفسنا به حسن اطلاق
اسم الرخصة عليه فان الايجاب على غيرنا ليس تضيقا في حقنا والرخصة في مقابلة
التضيق وتردد بين هاتين امور بعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها الى المجاز فالقصر
للمسافر جدير بان يسمى رخصة حقيقة لقيام السبب وهو الشهر فيدخل تحت
قوله فمن شهد منكم الشهر واخرج عن العموم لعذر اما التيمم عند فقد الماء فلا يحسن
اسم الرخصة فيه انه لا يمكن التكليف باستعمال الماء مع عدمه فلا يمكن قيام السبب
ويجوز عند الجراحة او بيع الماء باكثر من ثمن المثل ان سوغنا التيمم والسلم بيع ما
لا قدرة على تسليمه في الحال فيقال انه رخصة لعموم نهيه حكم بن حزام عن بيع ما ليس
عنده فانه يوجب تحريمه وحاجة المفلس اقتضت الرخصة في السلم وتزويج الامة
الابقة صحيح لا رخصة الا اذا قوبل بيع الابق قبل العذر المقتضى للرخصة ان تجاوزا

على المحرم

١٦

على المحرم لم يكن مقتضاه رخصة بل عزيمة والا لكان كل حكم ثبت بدليل راجح مع وجود
المعارض المرجوح رخصة وليس كذلك وان كان مساويا فان قلنا بالتساقط و
الرجوع الى حكم الاصل لم يكن رخصة والا لكان كل الحكم فعل بقينا فيه على النفي الاصلي
قبل ورود الشرع رخصة وان قلنا بالوقف الى ظهور المرجح فلا رخصة بل يكون ذلك
عزيمة وان قلنا بالتخيير لم يكن اكل الميتة حالة الاضطرار رخصة اذ لا تخيير بين جواز الاكل
وتحريمه لوجوبه وقد قيل انه رخصة فلم يبق الا رجحان المحرم على المبيح ويلزم منه
العمل بالمرجوح وهو في غاية الاشكال لكنه الاشبه باسم الرخصة لما فيه من التسهيل
بالعمل بالمرجوح ومخالفة الراجح وفيه نظر لان هذا التقسيم انما يرد لو كان الدليلان المتعارضين
وانما يتعارضان لو توارد الحكمان على مكلف واحد وليس كذلك فان التحريم للميتة
ثابت في حق المختار والوجوب ثابت في حق المضطر وقلنا بالاباحة هنا مع قيام المحرم
في نفس الامر على هذا المكلف او لم يكن مضطرا وكونه رخصة باعتبار نسبته حالته
الاضطرارية الى حالته الاختيارية واعلم انه لا استبعاد في كون الشئ رخصة باعتبار
وواجبا باعتبار كالقصر واكل الميتة في المخمصة

الفصل الثامن في ان الحسن
والقبح عقليان هذه المسئلة هي المعركة العظيمة بين المعتزلة والاشاعرة واكثر قواعد
الاعتزال بل اكثر قواعد الاسلامية مبنية عليها وقد اضطرب العقلاء في ذلك اضطرابا
عظيما فالذي عليه المعتزلة كافة انهما حكمان عقليان والاشاعرة قالوا الحسن والقبح
قد يعنى بهما ملايمة الطبع ومنافرته وهما عقليان بهذا الاعتبار وقد يعنى بهما كون

الشئ صفة كمال او نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليان بهذا الاعتبار ايضا وقد
يعنى بهما كون الفعل متعلق المدح او الذم والنزاع فيه فعند المعتزلة انه عقلى وان ما يحسن
الفعل او يقبح لكونه واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم او المدح ثم ذلك
الوجه قد يعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال
كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يحصل معرفته بالعقل مستقلا
بل يفتقر الى مساعدة الشرع كحسن صوم رمضان وقبح صوم العيد فان العقل لا
يستقل بمعرفة ذلك لكن لما ورد الشرع به علمنا اختصاص كل واحد منهما بالوجه الذى
ناسب حكمه من حسن او قبح ولولا ذلك الاختصاص امتنع ورود الشرع به لكن
بمعرفة الوجه ما اشتمل عليه من اللطف المانع من الفحشا الداعى الى الطاعة لكن
العقل لا يستقل بمعرفته وهذا المذهب صار اليه جميع الامامية والكرامية والخوارج
والبراهمة والثنوية وغيرهم سوى الاشاعرة حتى ان الفلاسفة حكموا اكثر من الاشياء
وقبح بعضها بالعقل العملى ثم ان اوايل المعتزلة ذهبوا الى ان الاشيا حسنة وقبيحة
لذواتها لا باعتبار وصف موجب لذلك ومنهم من اوجب ذلك كالجبائية وبعضهم
فصل واوجب ذلك فى القبح دون الحسن والاشاعرة قالوا الحسن والقبح سمعى وان
الفعل انما يحسن بامر الله تعالى وانما يقبح بنهيه عنه فلو نهى عن الحسن كان قبيحا وبالعكس
والحق الاول لنا وجوه الاول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والانصاف
ورد الودايع وانقاذ الغرقى والاحسان الى المستحقين وقبح الظلم والكذب والجهل

وان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن الطيران فى الهوا وحكم العقلا كافة بقبح ذلك
منه واوجبوا ذمه ولا يتوقف العقلا فى ذلك على شرع ولهذا حكم به منكروا الشرايع
كالبراهمة لا يقال حسن الصدق لانه على وفق المصلحة والاحسان لان الحكم به نقص الحق فوقعه
وهو ملايم لطبع كل احد وقبح الكذب لانه على خلاف مصلحة العالم لانا نقول الضرورة
قاضية بالقبح والحسن بمعنى تعلق المدح والذم الثانى انه لو كان الحسن والقبح شرعيا لم
يقبح من الله تعالى شئ والتالى باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وبيان بطلان التالى
انه لو حسن منه كل شئ لحسن منه اظهار المعجزة على يد الكاذب ولو حسن منه ذلك
امتنع منا الفرق بين الصادق والكاذب وذلك يفضى الى بطلان الشرايع بالكلية اذ
كل شئ يظهر على يده المعجزة يتطرق اليه الاحتمال لا يقال الاستدلال بالمعجز على الصدق
يتوقف على مقامين انه تعالى خلقه لذلك وان كل من صدقه تعالى صادق والحسن والقبح
انما ينفعان فى الثانى فنمنع الاول اذ لو توقف الرجحان على المرجح لزم الجبر فلا قبح وان
لم يتوقف جاز اذن خلقه لا لغرض او لغير التصديق ونمنع قبح خلق الموهم للقبيح من غير
ايجاب لان تجويز المكلف خلق المعجز عقيب الدعوى لا للتصديق يمنع من الجزم فان
جزم قصر كالمتشابهات لانا نقول الضرورة قاضية بانه خلقه للتصديق كما يشاهد
والمتشابهات قابلة للتاويل فلا يقبح بخلاف ما يحصل الجزم بالصدق فى غير محله الثالث
لو حسن منه تعالى كل شئ لما قبح منه الكذب وحينئذ لا يبقى الاعتماد على وعده ووعيده
فينتفى فايدة التكليف والاعتذار باستحالة كذب الكلام الازلى ممنوع ولو سلم جاز ان يكون

هذه الكمالات المسموعة مخالفة في نفس الامر فيعود السوال الرابع انه لولا اختصاص الواجب
بما لاجله اتصف بالوجوب كان اتصافه به ترجيحا من غير مرجح وهو باطل بالضرورة وكذا
باقي الاحكام والافعال الخامس نعلم بالضرورة انا لو خيرنا العاقل بين الصدق واعطاء
دينار وبين الكذب واعطاء الدينار ايضا واستوى الصدق والكذب من جميع الوجوه
والاعتبارات سوى وصفي الصدق والكذب فانه يختار الصدق على الكذب فلولا ان
الصدق حسن وان الكذب قبيح والا لما اختار الصدق دون الكذب السادس ان
الحسن والقبح لو لم يعلما قبل الشرع لاستحال العلم بهما بالشرع لاستحالة ورود الشرع
بما لا يعلم ولا يتصور السابع انا متى علمنا كون الشيء ظلما علمنا قبحه ومتى انتفى كونه ظلما
انتفى العلم بقبحه فليس المقتضي للقبح في الظلم سوى كونه ظلما عملا بالدوران الثامن
لو كان الحسن والقبح شرعيا لما فرق العاقل بين المحسن اليه والمسيء التاسع لو كانا
شرعيين لما كان فعل الله تعالى حسنا قبل ورود السمع العاشر لو كانا شرعيين لزم
افحام الانبياء والتالي باطل فكذا المقدم بيان الشرطية ان الوجوب حينئذ يكون سمعيا
وقبل الشرع لا وجوب فاذا امر النبي ع المكلف باتباعه كان له ان يقول لا اتبعك حتى
يجب علي وانما يجب علي اتباعك بالسمع والسمع انما ثبت بقولك وقولك ليس حجة
الا بعد معرفة صدقك وصدقك انما يثبت بالنظر وانا لا افعل النظر حتى يجب علي
ولا يجب علي الا بقولك وقولك ليس حجة فينقطع النبي ع واما بطلان التالي فظاهر
لانتفاء فايدة البعثة حينئذ الحادي عشر قال ابو الحسين ينبغي ان يتكلم في هذه المسئلة

في عدة

٢١

في عدة مواضع احدها ان حسن الحسن وقبح القبيح معلومان الثاني انهما معلومان عقلا
والثالث ان العلم ضروري اما قبح الضرر المحض الذي لا غرض فيه سوى انه ضرر فلا شبهة
فيه ومعنى يقبح انه ليس له فعله ويستحق الذم عليه فانه يقبح منا تكليف الكتابة ممن لا يد له
والمشي من لا رجل له ومواخذتهما على ذلك واستبطاؤهما وتكليف الجماد السعي وذم
الغير على ما لا تعلق له به بان يذم على كون الكواكب في السماء وحصول المد والجزر بالبصرة
دون بغداد واما استناده الى العقل فلانا اذا راجعنا عقولنا وفرضناها خالية عن
الشرع ونظرنا هل ينتفي العلم بقبح ما ذكرناه كما ينتفي العلم بقبح شرب الخمر وبيع درهم
بدرهمين فيعلم قطعا انتفاء الثاني دون الاول فيكون الحاكم به مجرد العقل الثاني لو
كانا شرعيين لجوزنا من امة عظيمة لا يعرف جهة الشرع التمسك بعقولها فلا يفرق
بين من احسن ومن اساء في استحقاق المدح والذم كما لا يفرق بين حركة الاصبع يمينه ويسرة
ويجوز ان يكون من اساء اليها هو الممدوح ومن احسن هو المذموم بل هو اقرب مما يعتقد
الخصم من ان الهند ومن ضارعهم ممن لا يعتقد الشرايع اذا حكم بحسن الحسن وقبح القبيح فانه
لشبهة دخلت عليه لكن لو اخبرنا من شاهد امة على مثل الاعتقاد الاول لتنازعنا الى
تكذيبه فدل على ان ذلك مقرر في بداية العقول الثالث عشر حكم اكثر العقلاء بقبح الظلم
وحسن الصدق في كل زمان وفي كل صقع لا يخلو اما ان يكون علما ضروريا او استدلاليا
فيلزم المطلوب او لا يكون علما وكان من المحال اتفاق الامم العظيمة عليه قرنا بعد قرن
كما لا يجوز ان يجمعوا على قبح شرب الخمر والزنا وليسوا اصحاب شريعة الرابع عشر لو علما

بالشرع لما علمنا بجواز تطرق الكذب وارادة غير الظاهر عندهم واحتجت الاشاعرة
بوجوه الاول ان افعال العباد اما اضطرارية او اتفاقية وعلى كلا التقديرين لا قبح بيان
المقدمة الاولى ان فاعل القبيح اما ان يتمكن من الترك او لا يتمكن فان لم يتمكن ثبت الاضطرار
وان تمكن فاما ان يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح او يتوقف فان كان الثاني
ثبت الاتفاق لان القدرة نسبتها الى الطرفين واحدة فاذا حصل الفعل بها في وقت دون
اخر من غير مرجح كان ذلك محض الاتفاق وان توقف فذلك المرجح ان كان من فعل العبد
نقلنا الكلام اليه وان كان من غيره فعند حصوله ان وجب الفعل لزم الاضطرار لان
الفعل معه واجب وقبله ممتنع فلا اختيار للعبد وان لم يجب جاز الترك فليفرض
وقوعه في وقت وعدمه في اخر فاختصاص احد الوقتين بالوقوع والاخر بعدمه
ان لم يتوقف على مرجح مع حصول المرجح الاول في الوقت فيكون حصوله اتفاقيا وان
توقف على مرجح لم يكن الاول مرجحا تاما وقد فرضناه تاما هذا خلف ولان البحث عايد
مع انضمام المرجح الثاني فان وجب الفعل لزم الاضطرار والا ثبت الاتفاق ولا ينفع
الاعتذار بان القادر يرجح الفعل على الترك لا لمرجح لان قولك يرجح ان كان له مفهوم
زايد على كونه قادرا كان ذلك اعترافا بان رجحان الفاعلية انما يصح عند انضمام هذا
القيد الى القادرية وان لم يكن لم يبق لقولك القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر
الا ان صفة القادرية مستمرة في الازمان كلها ثم انه لم يوجد الاثر في بعض تلك الازمنة
دون بعض من غير ان يرجحه القادر او يقصده وذلك هو معنى الاتفاق الثاني انا لعلم

بالحسن

بالحسن والقبح اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل للفرق بين اعتقاد هذه الامور
وكون الواحد نصف الاثنين والتفاوت انما يكون بتطرق الاحتمال الى النقيض وهو ينافي
كونه ضروريا بل كونه علما ولانه لو كان ضروريا لاشترك فيه العقلاء كغيرها من الضروريات
والتالي باطل فكذا المقدم والثاني باطل لعدم القايل به الثالث لو كان الظلم قبيحا لكان
القبح اما ان يرجع الى ذاته او الى صفاته الثبوتية او السلبية او الى المجموع او الخامس
والاولان باطلان والا لزم قبح الحسن وكذا الثالث لاستحالة تعليل الثبوتي بالعدمي و
الرابع لاستحالة كونه جزءا من المؤثر والخامس لان ذلك الامر ان كان لازما للظلم عاد التقسيم
فيه وان لم يكن لازما لم يكن القبح للعلة بل لازما الرابع لو قال لاكذبن غدا فاما ان يجب
عليه الكذب او لا يجب وعلى التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا الخامس ان النبي الهارب
عند شخص اذا طلبه ظالم فان اخبر به لزم حسن ايقاع الضرر بالنبي وان حسن الكذب
ثبت المطلوب السادس ان تكليف ما لا يطاق واقع فينتفي الحسن والقبح وبيان الاول
ان ما علم الله تعالى وقوعه واجب وما علم عدمه ممتنع وهما غير مقدورين فلانه تعالى
كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما اخبر به النبي ع ومن جملة ما اخبر به انه لا يؤمن فيكون
مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن والجمع بينهما محال السابع لو قبح الكذب لذاته لكان المقتضي
له اما مجرد اللفظ وهو باطل والا لقبح حال كونه صدقا او عدم المخبر عنه فيكون العدم
علة للثبوتي او المجموع فيكون العدم جزءا من المؤثر او لامر خارج فان لزم عاد المحذور
والا لم يلزم القبح الثامن لو كان الكذب قبيحا لذاته لكان المقتضي ثبوتيا ضرورة اقتضائه

للحكم الثبوتى فان كان صفة لمجموع الحروف كان عدميا لاستحالة اجتماع الحروف فى الوجود
وان كان صفة لبعضها كانت اجزاء الخبر الكاذب كاذبة التاسع لو كان الكذب قبيحا لذاته
لما اختلف باختلاف الاوضاع والتالى باطل فالمقدم مثله العاشر الظلم ضرر غير
مستحق فيكون عدميا لانتفاء جزئه فلا يقوم به القبح الوجودى الحادى عشر قبح الظلم
متقدم عليه ولهذا ليس لفاعل ان يفعله فليس معلولا له الثانى عشر لو كان الحسن
والقبح ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان
حسن الفعل زايد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله وهو ثبوتى لان نقيضه
وهو لا حسن عدمى والا استلزم محالا ثانيا وهو عرضى للفعل والا افتقر فى تصوره
الفعل الى تصوره فيلزم قيام الحسن بالفعل وقد بين فى علم الكلام امتناع قيام العرض
بالعرض الثالث عشر لو قبح الفعل او حسن لغير الطلب اعنى الامر والنهى لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل لتوقفه على امر زايد وهو لازم على الجبائية الرابع عشر
لو كان الحسن والقبح لذات الفعل لصفته لم يكن البارى تعالى مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح
على خلاف المعقول فيجب الراجح فلا اختيار الخامس عشر قوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفى التعذيب من دون البعثة فلا يكون الفعل قبيحا ولا حسنا قبلها
والجواب عن الاول وهو اقوى شبههم من حيث النقض ومن حيث المعارضة
اما الاول فنقول لم لا يجوز ان لا يتمكن من الترك قوله يلزم الاضطرار قلنا ممنوع
فان الاضطرار انما يتم لو لم يكن له اختيار اما على تقدير صدور الفعل عن الاختيار

فلا اضطرار

فلا اضطرار ولا منافات بين وجوب الفعل حالة الاختيار وامكانه قبله فان القدرة والداعى
اذا اجتمعا وجب الفعل ولا يوثر ذلك فى امكانه قوله ان تمكن من الترك ولم يتوقف
الرجحان على موثر لزم الاتفاق قلنا ممنوع وانما يكون الفعل اتفاقيا لو لم يصدر عن
سبب ظاهر ونحن نسند الفعل هنا الى الفاعل اقصى ما فى الباب ان رجحان احد
الطرفين ليس لامر زايد على قدرة الفاعل واختياره سلمنا لكن لم لا يرجح الفعل باشتماله
على المصلحة الخالصة او الراجحة فى علم الفاعل او ظنه سلمنا لكن لم لا يكفى الرجحان المطلق
من غير احتياج الى رجحان مانع من النقيض فان وقوع الممكن حينئذ جايز بخروجه
عن حد التساوى الصرف ولا يلزم الجبر ولا انتفاء القدرة واما المعارضة فنقول
هذا الدليل ثابت فى حقه تعالى مما هو الجواب عنه فهو جوابنا عن المكلف وعن الثانى
ان الضروريات تتفاوت وكذا الفطريات فى ثاقة الاعتقاد وضعفه ولا يلزم تطرق
احتمال النقيض الى احد الطرفين والاصل فى ذلك ان التصديقات الضرورية قد
تخفى عن كثير من الناس لخفاء تصوراتها او لغير ذلك ونحن نمنع التفاوت فى هذه
العلوم عند معتقديها ولهذا لو تشكك العاقل فى قبح تكليف الزمن الطيران لم
يعتوره شك كما لو شكك فى ان الواحد نصف الاثنين ولا يلزم اشتراك العقلاء فى
الضروريات لما بيّنا من حصول الخفاء فى التصورات وعن الثالث لم لا يجوز ان يرجع
الى ذاته او صفاته الثبوتية ولا يلزم قبح الحسن لاختلافهما فى الماهية سلمنا لكن
لم لا يرجع الى اوصافه السلبية ونمنع كون القبح ثبوتيا فان القبيح هو الذى ليس

للعالم به المتمكن منه ان يفعله سلمنا لكن جاز ان يكون العدمي جزءا من المؤثر فان عدم
المانع جزء من الفاعل التام وعن الرابع انه يجب عليه ترك الكذب لان قوله
لاكذبن غدا لا يخلوا عن وجه قبح ولو بالعزم والوعد عليه ولا يزول قبحه بفعله
بل يزداد القبح فيجب الامتناع قالت العدلية الخبر عن المستقبل اذا صدر عن عزم
المخبر على ان يفعله ثم يغير عن عزمه لم يكن كذبا لانه حين الاختيار كان عازما
على الكذب وهو انما اخبر عن عزمه وفيه نظر فان المخبر اخبر عن الاتيان بالكذب
لا عن عزمه عليه ولهذا لو اخبر بانه عازم الان على الكذب في غد ثم لم يكذب في الغد
لم يكن كاذبا في خبره بخلاف صورة النزاع او نقول كل من الصدق والكذب هنا قبيح
او نقول ان صدقه حسن وان استلزم قبيحا فانه لا يلزم من استلزامه القبيح قبحه او
ان استلزم قبحه لكن باعتبار اخر كما ذهب اليه الجبائيان من التعليل بالوجوه والا عتبار
وعن الخامس ان الحسن التخليفي لا الكذب او انه يمكنه التخلف بالتورية او بالاتيان
بصيغة الخبر من غير قصد قالوا لو جاز ذلك لارتفع الوثوق بوعده ووعيده و
انتفت فايدة البعثة لتطرق هذا الاحتمال فيما يخبره النبي ع وهو ضعيف لانه متى ادى
ذلك الى الجهل والاضلال بالمكلفين لم يجز صدوره من الله تعم ولا من رسوله بخلاف
الانسان فقط وعن السادس بالمنع من التكليف بالمحال والعلم حكاية عن المعلوم
ومتاخر عنه في الرتبة فلا يوثر فيه وجوبا ولا غيره اذ هو تابع له والوجوب الحاصل
من العلم وجوب لاحق اذ لا فرق بين وضع احد الطرفين وبين وضع العلم به في

انه لو واحد

قضية حسنة في سمع الانبيا والملكه وبراها بصوت طيب حسن فانه يميل الطبع اليه وينفر
العقل منه فعلمنا المغايرة بين قوى العقل والطبع واعلم انه لا يمكن الجزم بشيء من قواعد
الاسلام ولا بشيء من احكام الدين الا بالقول بالحسن والقبح العقليين وكيف يصح الجزم
من الاشاعرة بصدق النبي ع ووعد الله تعم ووعيده مع امكان الكذب والاخلال
من الله تعم لعبده ويخلق المعجزة على يد الكذاب وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها
احد المطالب الجليلة وقد جرت عادة الاصوليين بذكر مسئلتين تتفرعان على هذه
المسئلة احديهما وجوب شكر المنعم والثانية حكم الاشياء قبل ورود الشرع فلنشرع
فيهما بعون الله تعم   في ان شكر المنعم واجب عقلا اختلف الناس   المسئلة الاولى
في ذلك فاوجبه المعتزلة خلافا للاشاعرة لنا وجوه الاول ان الضرورة قاضية بذلك
الثاني انه دافع للخوف ودفع الخوف واجب ولا يتم الا بالشكر فيكون الشكر واجبا اما
انه دافع للخوف فلان العاقل اذا راى عليه اثار النعمة خاف من كفرانها
واما ان الشكر دافع له فلان الخوف انما هو من ترك الشكر والعاقل يعلم انه اذا شكر النعمة
اذعن بها واعترف بالانعام امن من المواخذة على ترك ذلك ويعلم ايضا بالضرورة
ان طريقة الشكر امن من غيره واما ان دفع الخوف واجب فلقضاء الضرورة به واما
ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فسياتي الثالث انه اذا تعارض طريقان احدهما
امن والاخر مخوف وجب سلوك الامن وهنا الشكر طريق امن والاعراض مخوف
الرابع لو لم يجب الشكر عقلا لم يجب المعرفة اذ لا فرق بينهما لان المقتضي لوجوب المعرفة

وجوب الشكر والتالي باطل والا لزم افحام الانبياء فانهم اذا اظهروا المعجزات وقال المكلف
لا يجب علي النظر في المعجزة الا بالشرع ولا يستقر الشرع الا بالنظر في معجزتكم فينقطع النبي عم
وهو باطل بالاجماع احتجت الاشاعرة بالعقل والنقل اما النقل فقوله تعم وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفى التعذيب قبل وجود البعثة فينتفي الوجوب وقوله تعم رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما العقل فهو ان
الشكر اما ان يجب لفائدة او لا والقسمان باطلان اما الاول فلان الفائدة يستحيل عودها
الى الله لانه غني والى لانها اما جلب نفع او دفع ضرر والاول باطل لعدم وجوبه
عقلا فكيف يجب المفضي اليه ولانه يمكن خلو الشكر عن جلب النفع فان الشكر لما كان
واجبا لم يكن اداؤه مقتضيا شيئا اخر ولانه تعم قادر على ايصال كل المنافع بدون
الشكر فتوسطه عبث والثاني باطل لان المضرة اما عاجلة وهو باطل لان الاشتغال
بالشكر مضرة عاجلة فلا يكون دافعا لها او اجلة وهو باطل لان المضرة الاجلة انما
يحصل القطع بثبوتها عند عدم الشكر لو كان يسره المشكور وسوءه الكفر اما المنزه
عن ذلك فلا بل احتمال العقاب على الشكر قائم لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
ولان العبد لو حاول مجازاة مولاه على نعمه استحق التاديب والاشتغال بالشكر
اشتغال بالمجازاة ولان نعم الله تعم بالنسبة اليه اقل من نسبة اللقمة الى الملك ولو ان
انسانا شكر الملك على اعطائه اياه لقمة في المحافل فعل قبيحا واستحق التاديب فكذا
هنا ولان الشاكر قد لا يعرف كيفية الشكر فياتي بغير اللائق بجلاله تعم فيستحق العقاب

واما الثاني

واما الثاني فلانه عبث وهو قبيح عقلا او لان المعقول من الوجوب ترتب الذم والعقاب على
الترك فاذا فقد ذلك امتنع تحقق الوجوب والجواب عن الاول ما تقدم من التخصيص بالاوامر
الشرعية او المجاز في الرسول وهو سلمنا لكن نمنع استحالة تحقق الوجوب بدون العقاب
فانه يكفي فيه استحقاق المدح بفعله والذم بتركه ولان العذاب يجوز اسقاطه بعفو او شفاعة
فلا يكون لازما للواجب والاية الثانية لا دلالة فيها الا على نفي العذر للمكلفين بانقطاع
الرسل وعن الثاني لم لا يجب الشكر بمجرد كونه شكرا لا لشيء اخر فانه لا يلزم ثبوت الغايات
لكل شيء والا لزم التسلسل بل لا بد وان ينتهي الى ما يكون واجبا لذاته ولا غاية له سوى
ذاته كما ان دفع الضرر واجب لذاته لا لغاية اخرى ولهذا يعلل العقلاء وجوبه لكونه شكرا
للنعمة لا لشيء اخر وان لم يعلموا شيئا اخر من جهات الوجوب سلمنا فلم لا يجب لفائدة اجلة
عائدة الى المكلف هي الثواب قوله يمكن ايصالها بدون الشكر قلنا ممنوع فان الثواب
نفع مستحق وصفة الاستحقاق انما يحصل بواسطة العمل قوله جلب النفع غير واجب
فلا يجب سببه قلنا ممنوع فان المنافع تختلف فجاز وجوب بعضها عقلا ولا نم ان اداء
الواجب لا يقتضي شيئا اخر سلمنا لم لا يجب لكونه دفعا للضرر الناجز قوله الشكر مضرة عاجلة
قلنا الضرر العاجل مندفع بضرر الشكر اكثر من ضرر الشكر وهو خوف العقاب
فانه ضرر راجح على ضرر الشكر وهو كاف في الوجوب سلمنا لكن لم لا يندفع به الضرر
الاجل قوله انما يتحقق ذلك في حق من يسره الشكر ويسوءه الكفر قلنا ممنوع فان ترك
الواجب علة في استحقاق العقاب بتركه قوله الشكر تصرف في ملك الغير قلنا هذا ضعيف

فانا نعلم قطعا ان الاشتغال بوظايف الخدمة والقيام بالشكر والمواظبة عليه اسلم من تركه
والاعراض عن الخدمة والتغافل عن الشكر وتمثيل النعمة بالنعمة لنقمة باطل فان نعم الله تع
على العبد بايجاده واحيائه واقداره وما منحه من العقل والسلامة واقداره على
الملاذ والنعم اعظم من ملك الدنيا باجمعها ثم تكميلهم بارسال الرسل وانزال الكتب
من اعظم النعم كما قال سليمان وداود عليهما السلم حين شكرا نعم الله تع على ذلك في قوله
قالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المومنين وكذا شكر ابراهيم ع في قوله
وغيرهم من الانبياء ولا يلزم من قلة ذلك بالنسبة الى ملكه تع قلته في نفس الامر فان
الملك لو اعطى فقيرا ما يغنيه ويزيد عليه كان نعمة عظيمة وان قلت بالنسبة الى ملكه
سلمنا لكن منع العبث غير لايق من الاشاعرة فان الاحكام باسرها عندهم كذلك اذ عندهم
انه تع لا يفعل لغاية ولا غرض ولا معنى للعبث سوى ذلك وينكرون القبح العقلي
سلمنا ذلك لكن دليلكم ينفي وجوبه عقلا وشرعا
في حكم الاشياء
قبل الشرع اعلم ان افعال البشرية منها ضروري لا يمكنهم تركها كالتنفس في الهواء ولا بد
من القطع بعدم المنع فيها الا عند مجوزي تكليف ما لا يطاق ومنها ما ليس بضروري
كاكل الفاكهة وشبهها مما لا يدرك العقل تقبيحه ولا تحسينه بضرورة وقد اختلف فيه
فذهب البصريون من المعتزلة وجماعة من الفقها الشافعية والحنفية الى انها على
الاباحة وذهب البغداديون من المعتزلة وطايفة من الامامية وابو علي بن هريرة
من الشافعية الى انها على الحظر وقال ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة
من الفقهاء

من الفقهاء انها على الوقف وفسروه بامرين احدهما انه لا حكم وهذا ليس وقفا على الحقيقة
بل هو قطع بانتفاء الحكم والثاني انا لا نعلم ما الحكم فيه والحق الاول لنا وجوه الاول عليه
ابو الحسن البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن المفسدة ولا
ضرر على المالك فيه فوجب الحكم بحسنه اما منفعة فضروري واما خلوه عن امارات
المفسدة فلانه مقدر واما انتفاء الضرر على المالك فظاهر واما الحكم بحسن ذلك
فللعلم بحسن الاستظلال بحايط الغير والنظر في مرآته والتقاط ما تساقط من حيث
زرعه اذا خلا عن المفاسد وعلة حسنه كونه منفعة خالية عن امارات المفسدة
ولا ضرر على المالك فيها قضية للدوران وهذه الاوصاف ثابتة في مسئلتنا
فيثبت الحكم فيها لا يقال عدم العلم بالمفسدة يثبت معه احتمالها وهو كاف في المنع لانا
نقول العبرة في قبح التصرف بالمستند الى الامارات اما الخالية فلا ولهذا لو قام
العاقل من تحت حايط محكم البناء مستوي وضعه لاحتمال سقوطه سفهه العقلاء
بخلاف ما لو كان الحايط مايلا ولان احتمال المفسدة ثابت في الفعل والترك
فيلزم انفكاكه عنهما وهو تكليف ما لا يطاق الثاني انه تع خلق الطعوم فانه
في الاجسام فلا بد له من غرض والا لزم العبث وذلك الغرض يعود الى
غيره لاستحالة النفع والضرر عليه وليس الغرض الاضرار اجماعا ولا استدراك
المطلوب اذ الغرض انما يتم بالادراك الثابت بالتناول فيكون التناول مطلوبا
فيكون هو الانتفاع اذ لا واسطة اتفاقا فان كان بادراكها فالمطلوب وان كان

باجتنابها لكون تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها او بان يستدل بها استدلالا اما اباحة
ادراكها اذ فوات الاجتناب انما يكون مع دعاء النفس الى ادراكها فيستلزم تقدم ادراكها وكذا
الاستدلال بها يتوقف على معرفتها الموقوفة على ادراكها الثالث انه يحسن من كل عاقل
ان يتنفس فى الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه الحيوة ومن اقتصر على قدر ما
يحتاج الحيوة اليه عد سفيها ولا علة لهذا الحسن الا كونه نفعا خاليا عن المفسدة ولا ضرر فيه
على المالك وهو ثابت هنا الرابع انه تعالى حكيم لطيف بعباده فلو كان هذا المقر وض واجبا
او حراما لوجب على الله تعالى ارشاد عباده اليه فان عادته تعريفهم الحسن والقبيح فما
لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظرا فلما بقى المنع الشرعى والاذن الشرعى دل على انه
مباح الخامس انه تعالى اعلمنا انه نافع ولا ضرر فيه وذلك يستلزم الاذن فيه اذ
لو كان مانعا منه لكان تناوله مشتملا على الضرر وهو خلاف الفرض احتج القايلون
بالحظر بانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا واحتج القايلون بنفى الحكم
بان الحسن والقبح شرعيان وقبل الشرع لا حكم وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا نفى العذاب قبل البعثة وهو يستلزم نفى الوجوب والحرمة والجواب
عن الاول المنع من عدم الاذن فانه ماذون فيه بدليل العقل كالاستظلال بحايط
الغير وعن الثانى بما تقدم من ان الحسن والقبح عقليان وعن الاية بما تقدم مرارا او
لان العقاب لازم للوجوب الشرعى لا الوجوب العقلى فيلزم من نفيه نفى ملزومه اعنى
الوجوب الشرعى لا العقلى سلمنا لكن لا دلالة فى الاية على الاباحة والوقف لعدم

ملازمة

ملازمة العذاب لشئ من ذلك اجماعا وقد الزم الفريقان الاشاعرة بالتناقض فان قولهم لا حكم
حكم بعدم الحكم ولان التصرفات ان كان المكلف ممنوعا عنها كانت على الحظر والا كانت على الاباحة
ولا واسطة وهذان غير واردين فانه لا تناقض فى الحكم بعدم الاباحة والحظر وغيرهما من الاحكام
الخمسة فان الحكم المنفى هو الخاص والثابت هو العام المرادف للتصديق ومرادهم بالوقف اما انتفاء
العلم بان الحكم هو الحظر او الاباحة وحينئذ يثبت الواسطة او عدم الحكم وليس اباحة ايضا لانه
حاصل فى فعل البهيمة ولا يوصف بالاباحة بل المباح هو الذى اعلم فاعله او دل على انه
لا حرج عليه فى الفعل والترك والاعلام انما يكون بالشرع عندهم فاذا انتفى فلا اباحة

المقصد الثانى فى اللغات وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها بحثان الاول فى

البحث المهية اللغة موضوعة من لغا يلغو اذا تكلم وقيل من لغى يلغى وهى كل لفظ وضع لمعنى
فاللفظ هو ما تلفظه الانسان ويخرج به الاشارات والرقوم ويخرج بالثانى المهمل وهذا
شامل للمفرد والمركب وهو مرادف للكلام عند الاصوليين فانهم حدوه بانه المنتظم
من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها اذا صدر عن قادر واحد فالمنتظم حقيقة
فى الاجسام اذ معناه الترتيب لكن لما توالت الاصوات على السمع مترتبة شبهت بالاجسام
وقيد بالحروف ليخرج المنتظم من غيره وقيل احترز به عن الحرف الواحد فان اهل العربية
قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا او فى الاصل كق وع وش فانه فى الاصل فى بلاغه
الرد فى التثنية فيقال قيا لكن اسقطت تخفيفا وليس بجيد فان الانتظام نسبة لا يعقل
الا بين اثنين بل الوجه فى القيد ما قلناه نحن اولا وقولنا المسموعة احترازا من الكتابة

وقولنا المتميزة احترازٌ عن اصوات الطيور وقولنا المتواضع عليها يخرج عنه المهمل وقولنا
اذا صدر عن قادر واحد احترازٌ من ان ينطق قادر بحرف واخر باخر فانه لا يسمى
المجموع كلاما ما لم يصدر عن قادر واحد وهذا يقتضى كون الكلمة المفردة كلاما و
جعلوه اسما للمفيد وهو الجملة المفيدة خاصة وايضا فقوله الكلام اقله حرفان اما ظاهرا
او فى الاصل ينتقض بلام التمليك وباء الالصاق وفاء التعقيب فانها انواع للحرف
وكل حرف كلمة وكلمة كلام مع انها غير مركبة والحركة يبعد ان يكون حرفا ثم لا يمكن
العذر به فى ياء غلامى والتنوين ولام التعريف وفيه نظر فانا نمنع كون كل كلمة كلاما بل
يخص الكلام بالمركب هذا على اصطلاح الاصوليين واما على اصطلاح النحاة فانه
الجملة المفيدة كما تقدم وهى اما اسمية مثل زيد قايم او فعليه مثل قام زيد وقد يتركب
تركيبا ثانيا كالقضايا الشرطيه اما متصلة مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
او المنفصلة مثل العدد اما زوج او فرد واعلم ان الكلام يخرج عن كونه كلاما تارة
بالزيادة واخرى بالنقصان كما ورد ان الشرطيه فى قولك قام زيد او حذفت لفظة
قام واقسام التركيب اثنى عشر ثلثه مكررة وسبعه مهملة والمستعمل اثنان الاسم
مثله ومع فعل محكوم بلا ايق ينتقض ما ذكرتم بحرف النداء فانه يفيد مع الاسم
فان قلت انه نايب عن الفعل قلت لو كان كذلك لاحتمل التصديق والتكذيب ولجاز
ان يكون خطابا مع ثالث لانا نقول انه انشاء فلا يحتمل التصديق والتكذيب ولا كونه
خطابا مع ثالث كساير الانشاءات
فى الغاية الانسان مدنى بالطبع

لايمكنه

لا يمكنه ان يعيش وحده كغيره من الحيوانات بل لا بد له من مشاركة اشخاص اخر من بنى نوعه
بحيث يستغنى بعضهم ببعض فى اصلاح جميع ما يحتاج اليه كل واحد منهم بحسب الشخص
ويفعل كل واحد منهم بعض الامورات الضرورية فى البقاء من الحدث واصلاح الماكل
والملبس والمسكن ولا بد فى ذلك من يعرف كل واحد منهم ما فى نفس صاحبه من الحاجات
فيضطر الى سلوك طريق للتعريف وهى متعددة كالحركات والاشارات والرقوم
الا انهم وجدوا الكلام انفع فى هذا الباب من غيره اما اولا فلسهولة ادخال الصوت
فى الوجود لتولده من كيفية مخصوصة فى اخراج النفس الضرورى فصرفه الى وجه
ينتفع به انتفاعا كليا اولى من سلوك طريق اخر لا يخلوا من مشقة عظيمة
واما ثانيا فلان الصوت يوجد فى وقت الحاجة اليه وينتفى عند انتفائها كان
اولى اذ غيره قد لا يقدم وقت الاستغنا فيحصل بالوقوف عليه ضرر واما ثالثا
فلان الكلام كما يحصل التعبير به عن الاجسام وتوابعها كذا يحصل التعبير به عن
المجردات بل وعن المعدومات بخلاف الاشارات التى يختص بالمقارنات خاصة
على انها قد يقصر عنها ايضا اذ الاجسام البعيدة يتعذر الاشارة اليها والجسم ذو
الاعراض المتكثرة يتعذر الاشارة الى بعضها دون بعض اذ لا اولوية لانصراف الاشارة
الى اللون القايم بالجسم دون الطعم اذ الحركة القايمين به واما رابعا فلكثرة المعانى
التى يحتاج الى التعبير عنها فلو وضعنا لكل معنى علامة خاصة كثرت العلامة
ولم يمكن ضبطها او يحصل الاشتراك فى اكثر المدلولات وهو مخل بالفهم واما

خامسا فلان الاصوات اخف الاشياء اذ الافعال الاختيارية اخف من غيرها والمستغنى عن
الالات والادوات اخف والمستغنى عنه ضرر الازدحام اخف وما لا يناله مع الاستغنا عنه
اخف والمقدور عليه فى كل الاوقات اخف وما لا تعب فيه ولا مشقة اخف وذلك
كله حاصل فى الصوت وقد خص الله تعم الانسان دون غيره من الحيوانات مكره تمله
بالمقاطع الصوتية ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية

فى مباحث كلية تتعلق بالوضع البحث الاول فى الواضع اختلف الناس

هنا فذهب بعضهم الى ان دلالة اللفظ طبيعية اى لذاته وهو منقول عن عباد بن
سليمان الصيمرى وبعض المعتزلة واصحاب الاكسير فقال المحققون انها بواسطة
الوضع واختلفوا فذهب بعضهم الى ان الواضع هو الله تعم وبه قال ابو الحسن الاشعرى
وابن فورك والظاهرية وجماعة من الفقهاء ووضعه مستفاد من جهة التوقيف
الالهى اما بالوحى او بخلق اصوات وحروف ويسمعها واحدا او جماعة او بخلق
علم ضرورى بذلك وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية
امامن واحد او جماعة تواطوا على وضع هذه الالفاظ لمعانيها ثم عرفوا غيرهم بذلك
الوضع بالاشارات والقراين كالاطفال والاخرس الذين يتعلمون الوضع بسبب
التكرار وقال اخرون بعضها اصطلاحى وبعضها توقيفى والباقى اصطلاحى وقال
اخرون بالعكس وان ابتدا اللغات بالاصطلاح والباقى بالتوقيف والجمهور من
المحققين توقفوا هنا وهو اختيار القاضى ابى بكر والغزالى وجزم الجميع بابطال

واختلفوا فقال الاستاد ابو اسحق القدر الضرورى الذى يقع به الاصطلاح توقيف صح صح

قول عباد

قول عباد لان الالفاظ لو دلت بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم فى الاصطلاح وهو
معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظة الكتاب لمعنى الدار وبالعكس
امكن ودلت اللفظتان كما دلتا اولا احتج بانه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومعناه
لكان اختصاصه بذلك المعنى ترجيحا من غير مرجح والجواب بمنع الملازمة بان الواضع
ان كان هو الله تعم كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت حدوثه وان
كان هو البشر كان المخصص هو خطور ذلك اللفظ فى ذلك الوقت بالبال دون غيره
كما فى الالقاب احتج الاشعرى وموافقوه بوجوه الاول قوله تعم وعلم الادم الاسماء كلها
فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قايل بالفرق ولان الاسم ماخوذ من السمة وهى
العلامة والافعال والحروف كذلك فيكون اسما لوجود المعنى المشتق منه فيها ولتعذر
التكلم بالاسماء وحدها فتعليمها يستلزم تعلم الافعال والحروف الثانى انه تعم ذم من
سمى بغير توقيف لقوله ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
فلو لم يكن ما عدا ما سموه توقيفيا لم يحسن هذا الكلام الثالث قوله تعم واختلاف
السنتكم وليس المراد السنة اللحمانية اذ الاختلاف فى تركيبها وتاليفها فانه لو ثبت
فى غيرها ابلغ واكمل وكان فعله انه اولى من هذه فوجب حمله على اللغات الصادرة
عن الالسنة واطلق عليها اسم الالسنة اطلاقا لاسم العلة على المعلول وهو من
احسن وجوه المجاز الرابع العمومات لقوله تعم ما فرطنا فى الكتاب من شئ تبيانا
لكل شئ علم الانسان ما لا يعلم واللغات داخلة فى هذه العمومات الخامس لو لم يكن

اللغات توقيفية لزم الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية
ان الاصطلاح انما يتم بان يعرف الجماعة المصطلحون ما يقصده كل واحد منهم وانما يتم ذلك
بطريق كالالفاظ والكتابة وعلى كل التقديرين فلا بد من طريق وذلك الطريق لا يفيد لذاته
بل بالاصطلاح فان كان بالاول دار والا تسلسل السادس لو كان اللغات اصطلاحية
لزم ارتفاع الامان عن الشرايع لاحتمال تبدل لغاتها ولا يجب اشتهارها فان معجزات
الرسول ع اشتهر منها ولم يتواتر نقلها والاقامة والاذان مع اشتهارها في زمن النبي ع
والاعلان بهما على رؤس الاشهاد قد اختلف فيهما احتج ابو هاشم بقوله تع وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دلت على سبق الوضع على الرسالة فلو كانت
اللغات توقيفية لتاخرت عنها اذ التوقيف من الله تع انما هو على لسان رسله ولانها لو كانت
توقيفية لكانت اما بالعلم الضروري بانه تع وضع تلك الالفاظ لمعانيها او لا والاول اما
ان يكون ذلك العلم خلقه في عاقل او غيره والاول باطل والا لزم ان يكون العلم به تع ضروريا
اذ العلم بانه وضع اللفظ للمعنى مسبوق بالعلم به فان العلم بالصفة مسبوق بالعلم بالموصوف
لكن التالي باطل والا لبطل التكليف لكن قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل والثاني
باطل لامتناع ان يخلق في غير العاقل علما ضروريا بالالفاظ ومناسباتها وتراكيبها العجيبة
واما الثاني ع وهو ان لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل ايضا والا افتقر السامع في كون
ما سمعه موضوعا بازاء معناه الى طريق وننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى
الاصطلاح واحتج ابو اسحق بان الاصطلاح يتوقف على تعريف كل واحد منهم

بمراده

غيره ما في ضميره على ما تقدم فان عرف باصطلاح اخر تسلسل فلا بد في اول الامر من التوقيف
ثم من الجايز ان يحدث بعد ذلك لغات كثيرة بالاصطلاح بل الواقع ذلك فان كل وقت
يتجدد لاهله اصطلاحات لم يكونوا يعرفونها من قبل والاعتراض على الاول من وجوه آ
جاز ان يكون المراد من التعليم الالهام بالاحتياج الى الالفاظ وبعث عزمهم على وضعها فبنسب
العلم اليه تع لانه الهادي اليه لا انه علمه بالخطاب كقوله وعلمناه صنعة لبوس ب بما اعطاه ع
يتمكن به من الوضع وليس التعليم ايجاد العلم بل فعل صلح لان يترتب عليه حصول العلم
يقال علمته فلم يتعلم ج ما يفعله العبد منسوب الى الله تع باعتبار انه الموجد للعبد
فالعلم الحاصل بعد الاصطلاح يكون مستندا اليه تع بالاخرة فصح اسناد التعليم اليه د
يجوز ان يكون المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل
والبقر للحرث الى غير ذلك فان الاسم ماخوذ من السمة والعلامة او من السمو وكل
معرف لغيره اسم له وتخصيصه باللفظ المعين عرف خاص ه جاز ان يعلمه ما اصطلح
عليه قوم تقدموه و اراد كل الاسماء في كل زمان او الاسماء التي في زمانه ع م
ز يجوز ان يكون قد انسيها او لم يعلمها اولاده فعدمت بموته ع فاصطلح اولاده
على وضع هذه اللغات الموجودة لنا والكلام انما هو في هذه اللغات ح
يجوز ارادة المسميات بدليل قوله تع ثم عرضهم على الملائكة ط توقف نطق وفيه نظر
الاسماء على الحروف والافعال لا يستلزم لو سلم توقف التعليم على العلم بجواز
الاصطلاح فيهما ى كون الاسم من التسمية لا يستلزم صدقه على الافعال والحروف

اذ لا يجب صدق المشتق على كل ما وجد فيه المعنى وعلى الثاني ان الذم ليس باعتبار
التسمية لا غير بل باطلاق اسم الآلهة على الاصنام مع اعتقاد تحقق المسمى فيهما وعلى
الثالث اذا خرجت الحقيقة وتعين المجاز لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على
الاقدار على اللغات او على الخارج وفيه نظر لاولوية اللغات من وجهين احدهما
ان استعمال اسم العلة في المعلول اولى من غيره واللغة صادرة عن اللسان وليس الاقدار
على اللغات صادرة عنه وكذا الخارج بل نسبة اللسان اليهما نسبة المحل الى الحال
الثاني ان في هذا زيادة اضمار بخلاف ما قلناه وعلى الرابع ان المراد ما ورد في الكتاب
لا تفريط فيه سلمنا لكن المراد ما فرطنا في شيء من الاحكام سلمنا انه يبين كل شيء لكن
جاز ان يكون معرفا اللغات من تقدم وكذا باقي الآيات وعلى الخامس النقض
بتعليم الاطفال اللغات من ابائهم بتكرر الخطاب عليهم مرة بعد اخرى سلمنا لكن
جاز ان يكون هذه اللغات اصطلاحية ومعرفتها مسبوقة بلغة اخرى توقيفية بعلمها
من تقدمنا ثم اصطلحوا على هذه لا يقال اذا كان لا بد من لغة توقيفية فليكن هذه لانا
نقول نمنع ذلك وقولك لا يفيد اليقين فيه نظر اذ البحث غير مختص بلغة خاصة
وعلى السادس انه لو غير لاشتهر والمعجزات انما خفي بعضها حين صار احادا لاشتهار
غيرها وللكلمات العربية عنها واختلاف فصول الاذان لاحتمال التسويغ للجميع او غلط
المؤذن فنقص او زاد مرة فنقل واشتهر او غلط السامع وعلى الحجة الاول
المنع من انحصار التوقيف في البعثة بل جاز ان يكون بالوحي او بعلم ضروري يخلقه الله تعالى

وعلى الثانية يجوز ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الالفاظ لمعانيها وان لم يخلق العلم
الضروري بان الواضع هو الله تعالى سلمنا لكن لا يلزم من العلم الضروري بانه تعالى هو الواضع
العلم الضروري بذاته وصفاته الايجابية اقصى ما في الباب انه يحصل العلم به تعالى ببعض
الاعتبارات وذلك لا يكفي في معرفته تعالى خاصة لذلك التشخص ولا ينافي التكليف
بسائر الاشياء سلمنا لكن جاز ان يخلقه بعد المعرفة النظرية سلمنا لكن جاز ان يخلقه
في غير العاقل واذ قد ظهر ضعف الكلامين فالاقرب التوقف وتجويز كل واحد

فينتفي التكليف بمعرفته كما كان سلمنا لكن لا نم انه ينافي التكليف مطلقا بل التكليف بمعرفته صح صح صح

منها وان كان التوقيف اقوى

في ان اللغة لا يثبت بالقياس

اختلف الناس في ذلك فقال القاضي ابو بكر وابن سريج وجماعة من الفقهاء واهل العربية
انها يثبت قياسا ونفاه اكثر الشافعية والحنفية وجماعة من الادباء وليس الخلاف
في اسماء الاعلام لانها غير موضوعة لمعان توجها الى القياس لا بد فيه من جامع يكون علة باعثة
او معرفة واذا قيل هذا سيبويه فالمراد انه حافظ كتابه او شيعة سيبويه او محيط
بعلمه ولا في اسماء الصفات لانها وضعت للفرق كالعالم المتميز بذلك عن غيره و
لان اطرادها واجب نظرا الى تحقق معنى الاسم فان معنى العالم من قام به العلم و
متحقق في كل من قام به علم فاطلاق اسم العالم عليه بالوضع لا بالقياس اذ ليس جعل
احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من العكس ولا في نحو رفع الفاعل لانه ضابط كلي
وقانون استفيد من وضع اهل اللغة فلا يرفع هذا الفاعل قياسا على رفع ذلك
الفاعل بل الخلاف انما هو في اسماء وضعت على مسمياتها مستلزمة لمعان في محالها

وجودا وعدما وذلك مثل اطلاق اسم الخمر على النبيذ باعتبار مشاركته للمعتصر

من العنب فى الشدة والمطربة المخمرة على العقل ومثل اطلاق لفظة السارق على

النباش باعتبار مشاركته للسارق من الاحياء فى الاخذ خفية ومثل اطلاق اسم (بواسطة بدن)

الزانى على اللايط لمشاركته للايلاج المحرم والحق انه لا قياس لنا وجوه الاول ما سبق

من ابطال العمل بالقياس الثانى اثبات اللغة بالمحتمل الثالث ان اهل اللغة ان

وضعوا الخمر لكل مسكر كان تناوله للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس وان وضعوه

للمعتصر من العنب خاصة كان التجاوز الى النبيذ على خلاف قانون اللغة وان

اطلقوا احتمل كل منهما على التساوى فلا يدل على احدهما دون الآخر احتجوا

بوجوه الاول الدوران وبيانه ان الاسم دار مع الوصف فى الاصل وجودا

وعدما وذلك يقضى بالعلية ووجود الاسم فى الفرع تبعا لوجود الوصف فيه

الثانى ان العرب انما سميت بالانسان والفرس من كان فى زمانهم ثم طردنا الاسم عن

لما وجد فى زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول فان العرب انما نطقت

برفع ما نطقوا به فاعلا ونصب ما نطقوا به مفعولا ثم حملنا نحن الباقى عليه

للمشاركة فى وصف الفاعلية والمفعولية وذلك محض القياس الثالث قوله تعالى

فاعتبروا فانه كما دل على القياس الشرعى دل على اللغوى الرابع ان القياس

يقطع وشارب النبيذ يحد وكذا اللايط من غير ورود شرع فيهم بل بجهة القياس

فى الاسماء والجواب عن الاول ان الدوران هنا لا يدل على علية الوصف الباعث بمعنى

لا بمعنى الامارة

٣٠٢

بل بمعنى الامارة وكما دار اسم الخمر مع الشدة والمطربة كذا دار الشدة المعتصرة فى ماء العنب

وينتقض ما ذكر نحوه بتسمية الرجل الطويل نخلة والفرس الاسود ادهم والمتلون بالبياض

والسواد ابلق مع عدم الاطراد ودوران الاسم مع الوصف فى الاصل وجودا وعدما وعن

الثانى ان القسمة ليس على نحو القياس بل العرب وضعت تلك الالفاظ لاسماء الاجناس

بطريق العموم لا المعين ثم قسمنا نحن على ذلك المعين وعن الثالث بمنع دلالته على القياس

على ما يأتى وبمنع العموم فى كل اعتبار وان عم المعتبر وبمنع حد شارب النبيذ بالقياس

فى التسمية بل بالنص فى قوله عم ان من التمر خمرا وهو توقيف لا قياس فى اللغة او

فى الحكم وهو ان العلة فى حد شارب الخمر لاجل تناوله المسكر وهو موجود فى النبيذ

وحد اللايط للمشاركة فى المعنى وهو الايلاج المحرم لا التسمية وقطع النباش

لمشاركة السارق لا لالحاقه فى التسمية كما فى الاقيسة الشرعية

البحث الثالث

فى انه لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ والدليل عليه ان المعانى غير متناهية

والالفاظ متناهية وذلك يوجب احد الامرين اما خلو البعض عن الالفاظ وهو

المراد او وضع اللفظ لما لا يتناهى من المعانى وهو محال اذ وضعها لما لا يتناهى يستلزم

تعقله وتعقل ما لا يتناهى محال اما المقدمة الاولى فلان من جملة انواع المعانى

الاعداد وهى غير متناهية واما الثانية فلانه مركب من الحروف المتناهية والمركب

من المتناهى يكون لا شك متناهيا واذا ثبت خلو بعض المعانى عن الالفاظ فنقول

المعانى قسمان منها ما تكثر الحاجة الى التعبير عنه لكثرة تداولها بين الناس وعليه

من او لم يتم لها فيجب وضع الالفاظ بازائها لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف
ومنها ما لا تكثر الحاجة الى التعبير عنه فانه يجوز خلوها عن الالفاظ وذلك كانواع
الروائح واعلم ان اللفظ المشهور بين الناس الخواص والعوام لا يجوز وضعه لمعنى
خفي لا يعرفه الا الاذكياء كما يقوله ابو هاشم وجماعة مثبتي الاحوال ان الحركة
ليست عبارة عن التحرك المعلوم بين الناس بل هي موضوعة بازاء معنى يوجب للجسم
كونه متحركا لان المعلوم عند الجمهور ليس الا كون الجسم متحركا فاما تلك الحالة
التي لمعلومها معنى يوجب المتحركية فغير معلوم لاكثر العقلاء فلا يكون اللفظ
موضوعا له بل لا نعني بالحركة الا نفس كون الجسم مستقلا وفيه نظر لان الواضع
ان كان هو الله تع فنسبة المعاني اليه كلها على السواء فلا يجوز ان يكون بعضها
خفيا عنه والخفاء عند الناس لا يمنع الوضع منه تع وان كان هو البشر فكذلك
لاحتمال ان يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بازائه ثم
خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله في لازمه واشتهر الثاني وان كان هو ذلك
المعنى الدقيق

في تعيين الغرض بالوضع

الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمسمياتها الممكنة تفهيم ما يتركب من مسمياتها بواسطة تركيب
تلك الالفاظ المفردة وليس الغرض ان يفاد بها معانيها والا لزم الدور لان افادة
الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات وذلك
العلم متوقف على العلم بتلك المسميات فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الالفاظ

المفردة

انّ كل واحد منها يقتضي وجوبا لاحقا اذ العقل قاض بالتطابق بين المعلوم والعلم وان الاصل
في هيئة التطابق انما هو المعلوم اذ لولا تحققه على ما هو به لما تعلق به العلم وتمام تحقيق
ذلك مذكور في كتبنا الكلامية ثم لو لزم من العلم الوجوب وانتفاء القدرة للزم ثبوت ذلك
في حقه تع فانتفى اختياره تع عن ذلك علوا كبيرا واما تكليف ابي لهب بالايمان فنمنع انه
اخبر بانه لا يؤمن وقوله تع تبت يدا ابي لهب الى اخرها لا يدل على انه لا يؤمن ويحتمل
وجهين احدهما ان يكون ما ذكره في هذه السورة انما يثبت له بشرط خروجه من الدنيا كافرا
والا لكانت الايات المتناولة لوعيد الكفار متناولة لكل كافر سواء تاب او لم يتب وهو
باطل اجماعا الثاني ان يكون هذه السورة نزلت بعد موته اذ لو كانت قد نزلت في
حيوته لقال وما يغني عنه ماله سلمنا لكنه كلفه من حيث انه كان مختارا والاخبار
بعدم الايمان لا ينافي القدرة كما قلنا في العلم فان الاخبار بعدم الايمان انما هو من
حيث العلم الذي لا ينافي المكنة ثم كيف يصح القول بالتكليف بالمحال مع قوله تع لا يكلف
الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الايات وعن السابع المقتضي للقبح هو الخبر المعقول
مع عدم المطابقة ولا استبعاد في كون العدمي جزءا من العلة الامر الاعتباري على
انا قد بينا ان القبح امر عدمي او يجعله شرطا في القبح والشرط لا مدخل له في التأثير
وعن الثامن بالمنع من كون القبح ثبوتيا على ما مر سلمنا ثبوته لكن بالوجه الذي هو صفة
بالخبر والكذب يتصف نحن بالقبح وعن التاسع ان المختلف باختلاف الاوضاع انما
هو الحروف والاصوات ووضعها للمعاني المختلفة اما ماهية الكذب والقبح فلا يختلفان

فان الكذب هو الخبر الغير المطابق باى عبارة كان والكذب قبيح لكونه كذبا باى لسان اتفق و
يمكن ان يكون قبح الخبر الكاذب مشروطا بالوضع وعدم مطابقته للخبر عنه مع علم المخبر به
كما كان شرطا فى كونه كذبا وعن العاشر ما تقدم من كون القبح عدميا سلمناه لكن نمنع
كون الظلم عدميا بل هو وجودى فان عدم الاستحقاق جاز ان يكون لازما للظلم لا داخلا
فى حقيقته سلمنا لكن جاز ان يكون الظلم علة للقبح لما فيه من الامر الوجودى وشرطه وعن الحادى عشر
بالمنع من تقدم قبح الظلم عليه وانما المتقدم الخبر بكونه قبيحا وعن الثانى عشر بالمنع من كون
نقيضه عدميا والاستدلال بصورة النفى على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما
الى ثبوتى وعدمى سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله فان اكثر المحققين ذهبوا الى ذلك
كالسرعة والحركة والاستقامة والخط سلمنا لكنه آت فى صفة الامكان وعن الثالث عشر
بتسليم الملازمة ومنع كذب التالى فان الطلب انما يتوجه الى الفعل لاجل حسنه وعن الرابع عشر
ان القدرة لا تزول باعتبار عروض امتناع الصدور لان حكمته تقتضى امتناع القبيح عنه
وعن الخامس عشر ان المراد وما كنا معذبين بالاوامر السمعية او يجعل الرسول اشارة
الى العقل واعلم ان الاشاعرة يلزمهم نفى القبح بالكلية لان الواقع مستند الى قدرته تعالى
وكل ما يفعله الله تعالى عندهم فهو حسن فيكون انواع الكفر والظلم وجميع القبائح الصادرة
عن البشر غير قبيحة واعتذارهم بان القبح المعلوم بالضرورة انما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع
ومنافرته ضعيف فان الظالم العاقل يميل طبعه الى الظلم ومع ذلك فانه يجد صريح عقله
حاكما بقبحه وايضا من خاطب الجماد وامره ونهاه لا ينفر بطبعه عنه وهو قبيح قطعا ومن انشاء

بقصده حسن

المقام الثانى فى الامور العامة الجارية فى اقسام الفقه بتمامها وفيه مطالب المطلب الاول فى الشرائط وهى ثلثة
اقسام الاول يتعلق بالفاعلين وهى امور منها البلوغ وهو الوصول اى قابلية ان يطاء او يوطاء وطا قابلا لان
تنبعث عن الشهوة ويترتب عليه الغسل حتى خلق ابتداء على هذا الحال كخلق ادم كان بالغا وهو اول مراتب صدق الفحولة
والرجولة فى الذكر واول مراتب صدق المراءة فهو بمنزلة الجذع والجذعة فى الضان ونحوها من الاسماء فى البهايم وهو
اول مراتب كمال العقل بحسب اختلاف العقلاء وعليه مدار التكليف وجوبا وتحريما وقابلية استحقاق المؤاخذة والعذاب
فى الاخرة واما فى الدنيا فقد يواخذ الصبى فيه لبعض المصالح او دفع المفاسد الراجعة اليه او الى غيره ويتوقف عليه قابلية
الاعتماد عليه مما يتوقف على العدالة اذ لا يمكن اتصافه بها لان معناها لا يتحقق بدونه من قضاء او افتاء او شهادة او
خبر او امانة او ولاية شرعية ونحوها ولا على ما يتعلق بالغير من عقود او ايقاعات او احكام محتاجة الى الصيغ او عبادات
كصلوة الجنازة وتغسيل ميت وزكوة وخمس وقربات من عتق او وقف او صدقة وشبهها من ايصاء او وصية واما
العبادات الراجعة الى نفسه المتعلقة ببدنه مع تميزه لان غير المميز بمنزلة البهيمة وكان الغرض منها الاخرة كالصلوة والصوم
والحج والعمرة والزيارات والدعوات والاذكار ونحوها مع اذن الولى فالاقوى صحتها وترتب الثواب عليها لا من جهة ان الامر
بالامر امر فيفيد الصحة والاجزاء وان قلنا به ونحوها مما ذكر فى محله لا حاجة لنا به بل من جهة تتبع الاخبار والكلمات المتفرقة
فى المواعظ والخطب والحكم حتى انه بعد التتبع يعلم انه خرج المتواتر معنى فان وقع جامعا للشرائط اجزء بموافقة التادب من
واسقاط القضاء المندوب والاكان فاسدا مخالفا للامر غير مسقط القضاء ولا ينبغى التامل فى استحقاقه الاجر و
الثواب بالعلم بالعقايد الاصولية والخوف من الله ومن عذابه والوعيد فى ثوابه وحبه نعم وحب الانبياء والاوصياء
والاولياء والخضوع والخشوع ومكارم الاخلاق والبكاء خوفا من جبار السماء ولما كان الاصل عدم حصول الحالة
التى تدعى بلوغا لانها صفة زائدة كان الاصل عدم البلوغ مما يكون دفعة او تدريجا كما هو المبحوث عنه بنفى الاستصحاب
ايضا فلا يعلم حصوله فى مقام الاشتباه الا بعلامات تفيد العلم بحصوله وهى اقسام منها خروج المنى وهو الماء
الاكبر المستعد لانعقاده ولدا دون المذى الخارج كالماء سائلا عند الملاعبة وشبهها والوذى الماء
الغليظ الخارج بعد البول والودى الخارج بعد خروج المنى وعلامة المنى الخروج عن شهوة ومع شهوة
قوية يتجدد فى المجرى انحدار السيل من علو ان خرج من صحيح المزاج والا لخصت فيه الشهوة قوة وضعفا
على حسب مزاجه فيفرق عن الحدث ويساوى الحيض والمدار على الخروج نوما ويقظة قليلا او كثيرا من
ذكر او انثى منفردا او منضما مع بول او غيره من المخرج المعتاد او غيره مع حصول الشهوة بذلك الوصف
بل ربما اغنت عن الانبات حركته عن محله مع حصوله عن الخروج مع حصول تلك الشهوة ومنها انبات

الشعر الخشن على العانة بنفسه بمقتضى الطبع من دون علاج فلا عبرة بالخفيف ولا بالشعرات القليلة التي تدخل تحت الاسم
وهاتان العلامتان مشتركات بين الرجال والنساء والاولى اقوى من الثانية وهما علامتان لتحقق البلوغ اما مقرونتان
او منفصلتان عنه وبناء على اعتبار الاستعداد وكشف الخروج كان الخروج منفصلا ومنها احبال المراة من مائه بالوطي
او بغيره وهذه علامة منفصلة لانه مسبوق بخروج المني ودخوله في الرحم وانعقاده ومنها بلوغ خمسة عشرة سنة
هلالية الشهور ان كان مبدء خروج بعضا او كلا وهو الاقوى في مبدء الشهر واربع عشرة سنة هلالية وواحد عشر
لكن شهرا عدديا ان كان المنكسر يوما او اياما وان كان بعض يوم اكمل ما فات منه وكان الجميع هلالية واحتمال
الهلالية في المنكسر مطلقا والعددية والتلفيق جار في الجميع وطريق الاحتياط غير خفي وهذه قد تقارن وقد تتاخر وهاتان
من خواص الذكور ومنها الحيض وهو كالمني فيما ذكر فيه ومن انه يقارن وينفصل وبناء على عدم اعتبار الخروج وان المدار
على الاستعداد يلزم الانفصال ويحكم بالحيض بمجرد الاحتمال ومنها الحبل والنفاس وهما منفصلتان مسبوقتان
بخروج المني والانعقاد ومنها بلوغ تسع سنين من حين الولادة على احد النحوين السابقين هلالية الشهور او لا على
التفصيل المذكور وهذه من خواص النساء وله امارات قد يحصل العلم من ضم بعضها الى بعض كنبات اللحية
واختطاط الشارب ونبات الشعر الخشن على الصدر او على الانثيين او في الانف او عليه او عليها في الاذنين
او عليهما او حول الدبر او تحت الابطين وانتفاخ الثدي وحصول مثل الحمصة فيه وحدوث الرائحة الكريهة
في المغابن وبحة الصوت وشدته وميل النفس الى الجماع وعلو القامة وانفصال ارنبة الانف الى غير ذلك
فان حصل من احدها القطع ويقرب من ذلك في اللحية والشارب وبعض ما عداها او من اجتماع البعض او
الكل وجب العمل عليه والا فلا والممسوح يجري عليه حكم هذا ولا يثبت بلوغه مع عدم خروج المني منه الا بالانبات
الشعر او بلوغ العدد في الذكر واما الخنثى المشكل فلا يحكم ببلوغها الا اذا حصل سبب يقتضي بلوغها على التقديرين
كمني خارج من الفرجين لان البناء على المخرج دون المصدر وعدم الاكتفاء بالمني والحيض من احدهما مني
على جري حكم الحدث فيه او شعر يحيط بهما معا او مني من واحد وشعر محيط بالاخر او مني عن الذكر والحيض
من الفرج او شعر محيط بالذكر وحيض من الفرج ولا يثبت بلوغه حتى يجري عليه حكم البالغين الا بالاطلاع
او بينة شرعية الا في خروج المني وفي الحاق الحيض به وجه فلا يصح منه عقد بالاصالة او الوكالة الا بعد الثبوت
نعم تثبت الاباحة في معاملة المميزين اذا جلسوا في مقام اوليائهم او نظارهم وعلى رؤس الاشهاد حتى يظن ان
ذلك عن اذن من الاولياء خصوصا في المحقرات ولو قيل بتملك الاخذ منهم لدلالة مأذونيته في جميع التصرفات
فيكون موجبا وقابلا لم يكن بعيدا **الثاني العقل** فلا عبرة بعبادة المجنون ولا معاملاته واقواله وافعاله ولا

ثواب ولا عقاب

ثواب ولا عقاب على فعله وما هو الا بمنزلة البهيمة بالنسبة الى ما صدر منه حال الجنون فحكمه مستمر بالنسبة الى الاطباقي
وفي الادواري بالنسبة الى حال دون ومن تجدد له الجنون بعد بلوغه بقيت عليه المؤاخذة المتعلقة به حين عقله ولو تجدد
له الجنون في اثناء عمل مركب يشترط في صحته اوله الاتيان باخره فسد والاصح ولو عمل بنفسه باختياره ما يقتضي جنونه
عصى في ترك ما دخل وقته دون غيره وكان عاصيا في اصل العمل ايضا لان حفظ العقل اهم من حفظ النفس **الثالث**
القدرة فلا يتعلق خطاب تكليف بعبادة وما يشبهها مما يعتبر فيه القربة ولا خطاب وضع من عقد او ايقاع
ونحوها بغير القادر لان خطاب العاجز بالقسمين قبيح لخلو الخطاب عن الغرض لامتناع صدور الاثر منه ولان
المقصود من الخطاب تحصيله فهو في باب العبادات من طلب المحال فالصادر من الاقوال من الهذيان ومن
الافعال كالواقع من الحيوان فان عجز نفسه بفعل شيء يقتضي رفع قدرته وان كان بعد تعلق الامر قبل التعجيز ولا عصى ٢
معصية فيما تعلق بعده والعجز عن البعض الواجب ان كان عن جزئيات يصح فعلها من دون فعل الباقي
وجب الاتيان بالمقدور وان كان عن بعض مركب يبطله الانفصال كالصلوة والوضوء في بعض الاحوال
فعجز وانفصل بطل والا يكن كذلك كبعض اغسال الميت او بعض اعطائه او بعض اعضاء غسل
الجنابة وغيرها من الاغسال صح بمعنى عدم لزوم اعادته لو تمكن ويقوى انه مع العجز عن الاتيان بالجميع
يجب الاتيان بالبعض في الجميع الا ما دل الدليل على خلافه للخبر المشهور من قوله لا يسقط الميسور
بالمعسور ولما اشتهر عن مضامين الاخبار نقله من قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم ونحو ذلك وان كان للبحث فيه مجال ومتى تعلق به حق المخلوق وعجز عن
تسليمه بنفسه لمانع وجبت عليه الاستنابة في اقتاديه فان لم يكن قام الحاكم مقامه فان لم يكن فعدول
المسلمين وفي الواحد كفاية فان تعذر كان لغيرهم القيام حسبة وكذا الحال في الاستنابة فيما تصح فيه
من التكاليف الشرعية فان استناب مختارا فيها والا جبره الحاكم او من قام مقامه ويغني ذلك عن النية
الرابع الاختيار فلا تصح عبادة ولا عقد ولا ايقاع ولا ما يشبهها من الاحكام مع الاجبار الا ان يجب عليه
شيء منها ويمتنع عن فعله باختياره فيجبره الحاكم على مباشرته ويقوم جبره مقام اختياره وقصده ونيته
فيجبر على العبادات الواجبات وعلى بذل النفقة لمن تجب نفقته بقرابة او زوجية او ملكية فان امتنع
اخذ من ماله وانفق على عياله فان تعذر اجباره على الامرين وكان طريق تخلص في البين باجارة
ونحوها فذاك والا اجبر على بيع العبد والحيوان وطلاق الزوجة بائنا بان يرجع في المجلس مرتين ويطلق
الثالثة ان لم يحصل باذل للنفقة او مقرض لمن تجب واذا امتنع عن المباشرة تولى الحاكم او نائبه تلك عليه ٢
الاعمال ويقتصر على بيع البعض فالبعض ان امكن ولو امكنه اشتراط الخيار فيما يصح فيه جمعا بين الحقين

والاضطرار بفقر
تدفع او جوع تام
او عطش او دفع
غرق او حرق ونحوه
ليس من الاختيار
وكذا الوجه ان صح

وجب على نفسه فلتنبه فيتصرف بغيره الان يجبره الجابر بين امور فانه من الجبر ولبس البيع للخوف من المظالم او لدفع الخلود في يكن
او لدفع المزدحم عن قربه بغير جبر على خصوصية من الجبر ولو جبره على البيع فاجرا والاجارة فباع او على عقد الدوام فتبع او بالحكم ام
مجبورا وخروجه عن الاجبار في القسم الاول اظهر ولو جبره على نوع من انواع التمليك فاختار غيره كالصلح تاما او الجابر فالى
باللازم او بالعكس على اشكال ولو جبره الجابر على فعل وعقد او ايقاع متردد بين بالقربة اولا ونقضت الاجارة في غير الحج
على علم تأثيرها فيه كالطلاق ونحوه من غير مسبوقية بالروح وانكشف حصول الاثر من حين وقوع القول او العمل واذا تكرر وقت
مرتبة في مال الحجر فاجاز اعلى السلسلة صح الجميع ولو اجاز الاسفل الى الاعلى دون الحكم فكل مال الشخص تكرر مرة او مرات اولا
او وسطا او اخرا او في جميع الاحوال اجازة الاعلى منه تقتضي لصحته وصحة الاسفل لا تقتضي لصحة الاعلى وان كان المكره وغيره ماله
انما يصح منهما
فانه يصح منهما
اعلى الحكم ولو اجاز الفضولي عمل الفضولي فاجاز المالك العمل او الاجارة لهم ولا يختلف الحكم فيهما على القول بالكشف وانما
يختلف الحال على القول بالنقل ولو تعددت الاجازات متعلقة فاجاز المالك احدها كان المالك احدها كان الباقي
منها لغوا ولو ترتبت الاجازات فالتعلق بالاسفل يسري الى الاعلى وان تعلقت بالاعلى كان ما سفل منها للعباد وكلمن لم
كابر شهيد لا يعلم جابر لان الاختيار للواحد والنهاد ومن جمع الظاهري الملال عند التحقيق حكم المنفعة الخاص للمعرفة
بان يكون عارفا بما اراد من عبادة او عقد ايقاع او حكم لشبهها الان ذلك هو الموافق للحكم اللازم للسفه فانه لا يرجى
العقل والعقلاء انا نخصا عاقلا يطلب امرا في برا او بحرا او حيا او لا مخلا من الافعال او بجهل نفس الى قولا عن الاقوال
من دون معرفة بالحال ولو بالاجمال فيكفي بالصلاة والزكوة ونحو والصيام معرفة انها عبادات متغايرة وحقائق
مختلفة ولو احتاج الى معرفة الحقائق على الحقيقة والا لم يصح اكثر عبادات الاعوام بل الفحول عن العلماء الاعلام فانهم
الى الان في حيرة من معرفة ان العبادات موضوعة للصحيح او الاعم وان الصلوة عبارة عن الاركان فقط او جميع الواجبات كذلك
او مع المندوبات ثم المندوبات مختلفات شتى منها داخليات وان الحج عبارة عن الفعل بشرط الافعال او الافعال بشرط العقل
ام الجميع وان الصيام والحرام عبارة عن التروك المنوية او الكف عن الجهات او بشرطين النفس على تركها الحج فذلك فليس على الابي
في العقود والايقاعات والاتباعات من معاملة او نكاح او طلاق او غيرها او سوى المعرفة الاجمالية فلو ان يوجب بالوجه
ويقبل عن غيره معرفة بحقيقة اللفظ والحاج والمحتشي بل المصلي والمتطهر ان يتبع فاعلا في فعله وقائلا في قوله كما ان القاصل للوكلة
قوم او مجالستهم لان يتقدم عليه بعض العارفين ثم يكون له من التابعين القسم الثاني فيما يتعلق بالافعال لصحتها امور منها
التعيين الرافع للابهام لان المبهم لا وجود له ولا يغني التعيين عنه في الانواع كان يملك على نحو قليلا زيدا وعمروا واسم ولم يعرف غير
من بيع او صلح او هبة معوضة او تمليكه لزيد وقيل لي بوعزا او تزوج نفسها على نحو تزوج عمرا ضها ولم تعلم انه من الدائم او المتعة
او يطلق على طلاق زيد زوجته ولم تعلم انه من الدائم او المتعة او يطلق على طلاق زيد زوجته ولم يعلم انه طلاق رجعي او بتوتة
او يبلغ كذا بكر ولم يعلم انه زكوة او خمس مثلا او يصوم ولم يعين رمضان او غيره او حج ولم يعين افرادا او غيره بل يتردد

لهم

كصوم فلان او حجه ودخل على قضيته في واقعه والفرائض اليومية والنوافل المختلفة بمنزلة الانواع فلو صلى ما يجب عليه ولم
يعين الصلوة الفلانية لم يكن ناويا واما الافراد والخصوصيات فلا يلزم فيها تعيين كما اذا كان عليه ظهر متعدد او عصر
متعدد او زكوة عن ابل او غيرها من الغنم او عوض الغلة او النيل لان الخصوصية ليست بملحوظة واعتبار التعيين عن التعيين
فيتمشى في الخصوصيات دون الانواع وفي الانواع تعدد ومنع التعيين والابهام على وجه الترديد عقلا في الانواع والافراد سوى ما الفرض
منها الحقيقة دونها فلا عبادة ولا عقد ولا ايقاع ولا حكم جعل في امر غير متعين او متعين يراد تحقق وصف العنواني ولا يتقوم
الا بالتعيين او المشكوك في تقومه بتعيينه لا بد من تعيينه لرجوعه الى الشك في الشطور والايتان بالمتعدد لتحصيل الفرد ليس
اقرب الى القاعدة من الايتان بالواحد بقصد ما في الواقع لانه عن البطلان ابعد عن بينة الترديد في المتعدد والحاصل ان الذي
تقتضيه القاعدة المستفادة من عمومات لا عمل الا بنية انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وجوب النية وحيث انه
يحتمل دخول التعيين في معناها وجب ان يعين ترتب الاثر الاعم ويلزم التعيين في العبادات والاعمال والاقوال و المتعلقات
واحوالها مختلفة وهي اقسام الاول انه لا بد فيها من التعيين التام حين العقد كالمبيع والثمن والاجرة فانه يلزم فيه المعرفة
التامة من كيل او وزن في المكيل ولا يكفي مجرد الرؤية الثاني ما يلزم فيه المعرفة فيكفي فيه الرؤية ولا يحتاج الى المعرفة بكيل او وزن
كالمهر وعوض الخلع الثالث ما يكفي فيه الاول اي العلم ولا حاجة فيه الى العلم المقارن كما في الصلح وعمل الجعالة ويتعلق للهبة والعارية
ونحوها ومنها ما لا يتوقف على علم لا اولا ولا اخرا كالمتمحض للاسقاط من صلح وابراء ويقوى الحاق الفسخ والاقالة به ومنها فضل
الاسباب والافعال المترتبة عليها الاغراض من عبادات قولية او فعلية واقوال في العقود وايقاعات واحكام لشبهها في عبادات
الاقوال ومعاملات بها قصد القول ومعناه وما به اجمالا في عبادات الاقوال ومعاملاتها نحو من الحجي والهذي وان لم يعرف
حقيقة المعنى ولا بد في افعالها من قصدها وقصد تأثيرها فلو اوجد عبادة او معاملة من غير قصد وقعت لغوا ولو قصد شيئا
او وقع غيره في المشتركات لم يقع صحيحا كما اذا عين البسملة او اية مشتركة اخرى لسورة فاتى بغيرها لم يجتمع من الاجزاء ولو اطلق
صح احتسابها كما في غيره من المطلقات في الاقوال والافعال والكنايات وتعيين الاجزاء في العبادات المركبة لغرضها هي عليه الامر
عدم منافاة القربة تحل اجمال قصد الجملة فالقيام والسجود والتشهد بقصد ركعة فظهرت من غيرها صحت كما ان الاجزاء المشتركة
القولية اذا اتى بها بعد نية الجملة كما في اثناء سورة لا نص فيها بقصد غيرها ولو قرأ الفاتحة مجتمعة مع السورة او منفردة بجمال
الركعة الثانية فظهرت ثالثة لم يحتج الى اعادتها ولو قصد في اثناء عبادة غيرها ثم ذكر صح ما عين ولا يجري ذلك في امر المعاملات
اذ الحال الشروط والقيود ومنها قصد العوض المرتبة على تلك الاسباب فان كان المقصود منها امرا دنيويا كالتسلط بوجه الملكية
او فسخها او على البضع او فسخه الى غير ذلك وكان الفرض الاخرة بطاعة الله والتقرب اليه لزم قصده واذا فعل بغير قصد كانت سفيها
عابثا وكان العمل فاسدا واذا امتنع عن ذلك في محل الوجوب اجبر عليه وقام الحاكم او نائبه مقامه واغنى قصدهما عن قصده فيلتفي



فيه بايقاع صورة العبادة او المعاملة واظهارا لقصد وقصد الولي قائم مقام قصد المولى عليه وقصد الوكيل الوكيل المطلق مغن
عن قصد الموكل وقصد الموكل مغن عن قصد الوكيل في هذا القسم لان اصل القصد مع مقارنته لفعله فيكون وكيلا على دفع الزكوة او الخمس
او الصدقات والنية من الموكل بشرط ان تقع مقارنة لفعله فيكون للدفع كما اذا فعل ما وكل عليه في مجلس وكذا لو وكله على مجرد ايقاع
العقد او الايقاع وكان الموكل حاضرا فاصل على الاشكال والاقوى الاكتفاء بها وبهذا القصد تغاير العبادة المعاملة لاشتراكهما في لزوم
في لزوم النية ولزوم التعيين والقصد للفظ ومدلوله واقترانها باقتران الغاية المقصودة القسم الثالث ما يتعلق بصفات الافعال
وهي امور احدها ترتب النفع في الجملة عليها او دفع الضرر كذلك ما يفيد فائدة عرفا فكل عبادة لا يترتب عليها غرض اخروي فاسدة كما
ان كل معاملة لا يترتب عليها غرض دنيوي كذلك ما قصد به التوصل من العبادات الى عبادات اخر يكون فعلها لا لاجل ذلك لغا عبثا
وكذلك البيع والاجارة وغيرهما من المعاملات اذا وقعت على ما لا ينتفع به لقلته او لانه يقع لغوا ولا فرق بين العوض الغالب والنادر
والاصل والتابع والعامل به والحقير فلو اشترى الشيء لا لينتفع به بل ليقال هو غني ففيه تردد والنية اهل المعاملات او زوج
امراة ليحل له النظر اليها والى امها او عقد لابنه عليها ليحل له النظر اليها دواما او منقطعا قلت المدة او كثرت فلا باس وطول المدة بحيث لا يبقى
عمره بها لا مانع منه في اجارة او عقد نكاح او غيرهما لان عقد البيع والنكاح الدائم مثلا يقتضيان بالدوام وتعيين المدة في ذلك
لها ان من قبيل التخصيص ولا منافاة بين الملك والانتقال بالموت الثاني ان يكون موجودا وقت المعاملة في المعاملات وعلى
الوجود حين النية في العبادات فلا يجوز تعلق المعاملات بالمعدومات لانها يجب ارتباطها بمتعلقها ولانها مؤثرات لا يمكن ربط
الموجود بالمعدومات من غير فرق بين انواعها ودخولها في ضمن الموجودات وما ورد من الشرع جوازه كالسلم والنسيئة والصلح
على المعدوم وبعض اقسام بيع الثمار خارج عن القاعدة كما خرج عن قاعدة منع بيع الغرر ويتنزل على التسبيب والتعليق والاعداد
ولذلك وجب الاقتصار عليه ومع عدم التجاوز عنه الى غيره وكذا لا تصح العبادة بنيتها عند مقارنة وجودها فمتى انفصلت بطلت
الثالث ان يكون متعينا في الواقع مميزا لان كل موجود متعين طالبهم لا وجود له في العبادات فيرجع الاول الى التعيين
لان الفعل لا يتميز الا به وفرعه وكذا بالنسبة الى ما يتعلق بالاعمال من المعاملات واما ما يتعلق بالاعيان فلا بد من تعيين
متعلقها حين العقد او الايقاع بمقتضى ظاهر الانشاء وما يظهر من الشرع في بعض المقامات الخاصة كالنذور ونحوها
من جواز تعلقها بالمبهم خارج عن القاعدة ومقتضى ظاهر اللفظ المطلب الثالث في ان الشك اذا تعلق بعبادة او معاملة
وكذا جميع المؤثرات من احكام مواة او صادرة او بيع او مشترك كوقف عام وغيرها حكم بالفساد لان الاصل عدم فراغ الذمة
وعدم الاستحقاق وعدم الاثار الى ان يقوم دليل على صحتها واما بعد ثبوت الاصل وحصول الشك في غيره فعلى اقسام اولها الشك
في بعضية الابعاض كالشك في ان السورة او التسبيحة الثانية والثالثة عوض القراءة وفي الركوع والسجود جزء مقوم اولا
وان القبول من الاثني لزوال الصيغة او اللفظ من البيع وباقي العقود المتعلقة بالمال اولا مثلا والحكم في جميع بطلان العبادة او لما

والمعاملة

والمعاملة مع عدم الاتيان بذلك المحتمل لان الاصل عدم تحقق الحقيقة فالشك فيه شك فيها والشك فيها شك في الشمول دليلها لها
فيرجع الى القسم الاول وهو الشك في الاصل والحاصل انه اذا تعلق الشك في اجزاء الاقوال كما اذا تعلق باسم شخص او نوع او اسم
علم انه مركب من كلمتين فما زاد او غير مركب فلا معنى لتمشية الاصل فيه لاصالة عدم الدخول في الاسم ولان اللغة انما تثبت بطرق
مخصوصة وليس اصل العدم منها ومتى كان الشيء يحتمل انه جزء الشيء او خارج عنه ففي محل تحقق الحقيقة والاصل عدمها ثانيهما الشك
شرطية الشروط ومانعية الموانع في المعاملات ونحوها مما لا يدخل في العبادات بالمعنى الاخص ومقتضى القاعدة نفيهما بالاصل لان الشروط
والموانع فيها خارجة بنفسها وبقيدها عن مقوم حقيقتها لان اسمائها موضوعة للاعم من صحيحها وفاسدها اذ ليس لاكثرها اصطلاح جديد
بل هي باقية على حكم اللغة وليس منه تخصيص بالصحيح ولو ثبت في بعضها لوضع الجديد فالظاهر منه عدم التقييد ولو فرض في بعضها وضع
وضع جديد يدخل فيه التقييد ساوت العبادة في تمشية الاصل ثالثها الشك في شروط العبادة بالمعنى الاخص من بدنية او مالية او جامعة
للصنفين والذي يظهر من تتبع مطالعها وفقها للكلام فيها والفهم عند اطلاقها وصحة سلبها وثبوت دورانها انها موضوعة للصحيح
منها فاذا تحقق صدق الاسم دائرا ابدا والصحة فلو اتى بالاجزاء بتمامها مع الاخلال بشرط او الاتيان بمانع لم يدخل تحت المصداق
فلو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا او جلا بقي صدق الاسم ومقتضى العمل يصح الاطلاق مع وجوده في السهو ومقتضى العلم يصح
الاطلاق مع وجوده في الجهل وهكذا واذا كانت الصحة مبدا في صدق الاسم كان التقييد داخلا فاذا حصل الشك في التقييد جاء
الشك فليس مجرد احتمال الشرطية او الشطرية قاضيا بالثبوت واللازم عدم امكان معرفة حقائق العبادات والمعاملات فيختص
هذا الاصل بالاجماع بتلك جاء من اختلاف الادلة او اختلاف كلمات الفقهاء بحيث يحصل شك معتبر وبذلك يحصل الجمع بين كلامهم
في قول هذا الاصل مرة وانكاره مرة ثم وجوب الاتيان بالمحتمل موقوف على الاطمينان بعدم ترتب الفساد بالاتيان بالزيادة والا عارض
الاصل مثله وتساقطا ورجع الى اصل الفساد والعبادات واجزاء لها الموضوعة وضع المعاملات حكمها حكمها في الاذكار والدعوات
والتعقيبات والزيارات والتسبيحات في الركوع والسجود والغسل والمسح ونحوها واذا دار الحال بين العقود والايقاعات
وبين الايقاعات والاحكام فان الادلة مقدمة على الاجزاء لرجوع ذلك الى الشك في الاجزاء وما شك في كيفيته ركن
في العمد والسهو وما قام الدليل على حكم كيفيته في السهو يحكم بركنيته في العمد هذا كله اذا تعلق الشك باجزاء المركب اما الشك في جزئية شيء
من القليل والكثير فالاصل نفي الزائد فيهما الا في مثل ما يترتب نفي الزائد فيه على وقوع الفعل سابقا كالمقضيات فان الاصل
فيها يقتضي البناء على الكثير ما لم يدخل في قاعدة الشك بعد خروج الوقت ولا قيام الدليل على هذا التقدير بالاجزاء بحصول المطلقة
بالبراءة لقلنا بلزوم التكرار حتى يحصل اليقين المطلب الثالث في انه لا يجوز الاتيان بعبادة ولا معاملة ولا بغيرهما مما يرجع
الى الشرع في تكليف او تشريع من غير ماخذ شرعي فمن عمل بدون ذلك شيئا من ذلك بقصد ان يكون له اتباع او الحكم بناء فهو

مبدع وقد تخص البدعة بالعبادات فخصا بله كسنة ومن عمل شيئا من ذلك مدخلا له في الشريعة من غير قصد التشريع كان مبدعا
في الدين سواء كان عن علم بالمخالفة او جهل بسيط او مركب لا يعذر فيه ويجري حكم التشريع عليه وافق الواقع او خالفه من اخذ
الاحكام من الادلة مع علم اهليته فلا تشريع فيه خطائه وصوابه ولا فرق بين ما اخذ من كتب اهل الحق وكتب اهل الباطل
وكذا المقلد لغير القابل والاخذ بقول الاموات من غير عذر وصلوة الضحى والتراويح ونحوها من البدع وسب الصحابة
والملامسة والمنابذة ان جعل عبادة عن الفعل او عن القول بشرط الفعل وكذا المخادسة وجميع العقود والخراع من التشريع
واما بعض الاعمال الخاصة الواجبة الى الشرع ولا دليل عليها بالخصوص فلا تخلو بين ان تدخل في عموم ويقصد بالاتيان
بها الموافقة من جهة الخصوصية كقول اشهد ان عليا ولي الله لا بقصد الجزئية ولا بقصد الخصوصية لانها معا تشريع بل يقصد
الرجحان الذاتي او الرجحان العارض لما ورد من استحباب ذكر اسم علي ع من ذكر اسم النبي ص وكقراءة الفاتحة بعد اكل
الطعام لفضل استجابة الدعاء لما ورد منه انه من وظائف القرآن يكون بعد قراءة سبع ايات وافضلها السبع المثاني وكما يصنع
للموتى من فاتحة او ترحيم على الموتى العلوم او اخراج صدقة عند اخراجهم من منازلهم او مناخاته ووعظ عند جهلهم ونحوها
وكما يصنع في مقام تعزية الحسين ع من دق طبل اعلام واعلام وثياب سود ولطم على الخدود والصدور ولبكاء البكاء
والعويل وان كان في تشبيه راس الحسين ع وعلي بن الحسين والنساء في محافل الرجال وتشبيه بعض المؤمنين بيزيد
وشمر لعنهم والترك اولى في جميع ما ذكر وما شابهه ان قصد به الخصوصية كان تشريعا وان لوحظ فيه الرجحانية من جهة العموم
فلا باس به ومن قبيل الاستخارة فانها تجوز بالحصى والحبث والازرار والحجر والمدد والدراهم والتفال بما يرى في نحو حجر
وبالحوادث التي تحدث لراء او بعده من تشابه وعطاس او تجدد شيء من اسماء الله ثم اوعية او في فتح كتاب كائنا ما كان وعمل معم
وغير ذلك اذا اتى به بعد الدعاء والالتجاء الى الله تعالى ان يحصل الخيرة والشر مقرونا بشيء منها فيكون العمل مستندا الى مظنة
استجابة الدعاء لا لاجل الخصوصية واما قصد الخصوصية في امثال ذلك فموقوف على ورود النص المقام الثالث فيما يتعلق
بجملة العبادات بالمعنى الاخص وقد يدخل فيها بعض ما يدخل في الاعم وفيه مقاصد الاول للمقطع في البينة وفيه مباحث الاول في بيان
حقيقتها وهي في اللغة القصد وقد يؤخذ فيها قيد المقارنة للمقصود ولا اضيف في معناها شرعا فتكون اخص من القصد مط
ومن العزم والارادة والطلب من هذه الجهة وقد يعتبر في العزم سبق التردد دونها وفي الارادة والطلب من القلب كالحية
فتكون اعم من هذه الجهة ويكون بينها وبينهما عموم من وجه كما بين العزم والارادة في العبارة في ظاهر كلام الاكثر والحق تعميمها
للعبادة والمعاملة في العبادة القولية التابعة للمعاملات كالعتق والوقف ونحوها وفي المعاملات العرفية يعتبر فيها
مع التعيين او ما يغني عنه من التعيين قصد اللفظ ومدلوله وتأثيره واثره وفي العبادات المقصود منها مجرد كقول

كقراءة

كقراءة القرآن والذكر والدعاء في الصلوة او في غيرها والزيارات ونحوها لا يعتبر فيها سوى قصد اللفظ ويقوى لزوم اعتبار
قصد الدلالة والمدلول في جملة كائنا ما كان فيلبس على البحث ونحوه عبيرها وفي افعال العبادات والمعاملات كالصلوة وكالصيام
ونحوها والمعاطاة الفعلية والحيازة والالتقاط واحياء الموات والتذكية وما يشبهها فالظاهر لزوم قصد الفعل والاثر
وتفرق العبادة عن المعاملة في القصد الاخير فانه كان الغرض التوصل الى امر الدنيا من دون واسطة القربة فهي المعاملة وان
كان الغرض القربة لذاتها او التوصل بها الى غرض دنيوي واخروي فهي العبادة فالعبادة شرطها بعد التعيين لغير المتعين
المتوقف صدق اسم العبادة المطلوبة على تعيينه وبعد القصود السابقة قصد الارتباط بالعبادة مع عظمته كقدسيته وكونه
الباعث عليها اما الاهلية او حياء منه او محبة او طلبا لرضاه او لشكر نعمة او خوفا من سخطه او طلبا للعلو وتبشر عنده او تعظيم
او هيبة او لاهلية الغائب للخدمة ولعظمته وتبشير او خوفا من تسافل منزلته او طلب عفوه او معرفته او موافقة ارادته
او لطاعته او طلبا للمزية او خوفا من عقوبته في دنيا او اخرة او ما تركب من الاثنين والثلاثة وهكذا الى غير ذلك ولو ادخل
المخلوق متعدد او كلا اصليا او فاصلة احد الوجوه المذكورة بطل العمل وهي روح العمل وبها تختلف مراتب الاولياء
والمقربين وبها تكون العبادة عبادة والطاعة طاعة والعابد عابدا ومطيعا وممتثلا ومعظما ومنقادا فان العبد لو أتى
بما امره به مولاه في صلاته امتثال امر غيره او بغير قصد عد عاصيا واستحق المؤاخذة فيها او لوحظ فيه جلب الفوائد او دفع المفاسد
دنيوية او اخروية الا يخص اصلها بالقصد بالاصالة دون القربة ولو كان كل منهما ومن القربة سببا تاما فلا باس مخلد في
ما اذا كان كل واحد جزء سبب ولا تعيينه لم اذا استقل او كان السبب الاصلي غير القربة وهي ضميمة تابعة فيكون بمنزلة
المعاوضة فانه لا يصح للعبادة حينئذ سواء قصد جلب الثواب ودفع العقاب الدنيا وبين والاخروية نعم لو جعل التقرب
ونحوه وسيلة فلا مانع ولا منافاة فيه للاخلاص والعبودية فان العبد انما يطلب الجزاء بالقرب الى مولاه والادعاء
ادخال القصد الدنيوي في غير المنصوص كصلوة الاستسقاء والاستطعام والحاجة والاستخارة وجلب النعم ودفع النقم
ونحوها ولا باس بنظم الرداج كالتقية وانتظار الجماعة وتخصيص الارحام والاصدقاء واعلام الصوت بالذكر
او القراءة والدعاء اسماع المنادي كما اذا قصد بالاتماس بالماء البارد والحار دفع بعض المفاسد ولا حاجة وراء ذلك
الى اعتبار الوجه المفسر باللطف عند اكثر العدلية وترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة والشكر كما عليه الكعبي
ومجرد الامر كما عليه الاشعرية ولا الوجوب والندب كما عليه اكثر الفقهاء فلا حاجة الى قصد الوجوب والندب لا على وجه
الغيبة ولا على وجه الغائية اذ ليس لها في تقويم العبادة مدخلية وحالها كحال الامور الخارجية اذ لا يعتبر في تحقق
معنى العبادة سوى قصد العبودية وحالها كحال الاداء والقضائية والقصرية والاتمامية والاصالة والتحملية والزمانية
والمكانية ونحوها من المقارنات الاتفاقية التي لا يحصل شرك بينها او بينة خلاف الواقع من اضدادها مع علم لزوم

التشريع بالنية كما ان نية الوجوب والندب وضعتها لا اعتبار بها فيها على ان باعتبار الوجوب ربما كانت متعددة بالنسبة الى الاداء للقضاء
نعم لو كان في العبادة ابهام لكون المامور به باعتبار الوجوب ربما كانت متعددة بالنسبة الى الاداء والقضاء نعم لو كان في العبادة ابهام
لكون المامور به ذا اقسام وجب ذكر القيد او القيود لرفع الابهام فلا مانع من نية وجوب في موضع الندب وقضاء في موضع الاداء
وقصر في موضع التمام وهكذا وبالعكس فيها كما لا مانع من نية المسجد في البيت والبيت في السطح والدار والحمام وهكذا وينبغي التعين
عن التعيين في نية الاحاد مع اتحاد الصنف دون الانواع فان تحقق لحمل المامور به وصدق اسمه موقوف على بيان النوع على الاقوى
فيجب فيه البيان مع الامكان في الحج والعمرة والصلوة والصيام ونحوها لابد من ذكر النوع لتوقف تعيين البراءة عليه ومع تعذر
التعيين يقوى الاكتفاء بالتعيين والاحوط معه التكرار وكلا يلزم الخطور في الجنان او الجري على اللسان وليسا محظورين ما لم يعتنا
على التشريع نعم لا يجوز الاجراء على اللسان بعد الدخول في عبادة يبطلها الكلام ولو قصد تاكيد العبودية اداظهارها مع عدم
المانع فلا يبعد الرجحان الا انما يكره فيه الكلام كما بعد قول قد قامت الصلوة ومن قال بالاخطار الزم بذلك في جميع الطاعات
فيلزم مخالفة عمله او يلزمه ما لا يلتزم به من الاخطار في عبادة المريض وتشييع الجنازة وقضاء حاجة المؤمن وزيارته
والطعام وسعيه وادخال السرور عليه والسلم عليه وجوابه وصلة الرحم والدعوات والتعقيبات والاذكار معدودا
له عقد او تعددها ولو دخل في اسم واحد لانها كالجزئيات التي هي بمنزلة عبادات مكررات فيلزم في تسبيح الزهراء عليها السلم
واستغفار الوتر والعفو العفو فيه ونحوها تعدده بعددها وبناء على اشتراط موافقة الواقع في نية الوجه كما يظهر من اكثرهم
يلزمهم بطلان حج من حج وصلاة من صلى ممن عمل لوفاء نذر وعهد ويمين من تائب عن رحم ونحوهم بقصد الوجوب
فظهر بطلان السبب وهو مخالف المقطوع به وعلى ما ذكرنا كل من اطلق في النية او ذكر بقصد التقييد كان مشرعا البحث الثاني
الكتاب
في بيان ما يتوقف عليها الاصل في كل عمل مامور به ان يكون عبادة مشروطة بها لرجوع المقام للجهل بالجزئية ولعموم ما في
المبين من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا مخلصين له الدين ونحوه كثير في اخبار النبي والائمة الطاهرين ثم الاصل في كل
فعل او جزء الاحتياج الى نية مستقلة استنادا لعموم الادلة ومقتضى القاعدة الا ان قام الدليل فيه على الاكتفاء بالنية الضمنية
واغناء نية الجملة عن النية التفصيلية كالاجزاء المنضمة بعضها الى بعض الداخلة في مركب لا يشبه الاعمال المتعددة كاجزاء
الوضوء واغسال الاحياء والغسل الواحد من اغسال الميت والتيمم والصلوة والصيام ونحوها اما ذوا الاجزاء المتفرقة الشبيهة
بالاعمال المستقلة كاغسال الميت الثلثة الداخلة تحت اسم غسل الميت واجزاء الحج والعمرة ونحوها فعلى القاعدة لابد فيها من
تكرير النية وان كانت صحة بعضها موقوفة على صحة البعض الاخر واما دخل تحت اسم واحد لكن حكمه مستقل لا يفسد بفساد الجزء
الاخر كايام رجب وشعبان ورمضان ولكل ركعتين من صلوة جعفر او الرواية وان دخلت في اسم الزوال والعصر مثلا ونحوها
فلا كلام في لزوم تكرير النية فيه مما كان من الاجزاء الضمنية الصرفة لا حاجة فيه الى النية ونية الجملة عن نية فلو اتى باجزاءها ساهيا
او ناسيا

ناسيا او ناويا بها خلاف الواقع غفلة لم يكن بالشئ فاذا اتحد العمل للواجب او الندب والاجزاء موافقة فالاحوط
في الضمن لا تجب فيه ومع الاختلاف كالصلوة فيها الواجب والندب فلا ان يفسد هما في المبدء فيقول افعل
الواجب لوجوبه والندب لندبه ولا يخل الفصل لحصول معنى الوصل او ينوي الوجوب ابتداء وينوي
المندوب عند فعله او ينوي مطلق القربة ولعل الاخير على المختار اولى ونية الوجوب في الجميع على معنى
جهة تركه والندب في المجموع على معنى جواز تركه غير خال عن الوجه ولزوم اتمام العمل لحرمة قطعه
لا يقتضي الوجوب الاجزاء ولا كلام في نية الاجزاء منها او جميعها مفصلة لافادتها نية الجملة وزيادة واما
نية الجزء بشرط الانضمام فهو راجع الى ما تقدم ونية بشرط لا فاسدة ولا بشرط يحتمل فيه الصحة نظرا
الى نية القربة فقط بالتعيين لان القربة لا يتحقق فيه الا مع انضمامه وذلك معنى وهو حق فيما لم يكن
ذكر العنوان معتبرا في تحقق العمل فيه او موافقة الامر ولا حاجة الى معرفة حقيقة العبادة واجزائها تفصيلا
والا لم تصح عبادة اكثر المكلفين لخفاء الحقايق وجهل كثير من الاجزاء ونفي الفرق بين الواجب والندب
وبين الواجب الداخل والخارج كمتابعة الامام والمندوب الداخل والخارج وحيث كان الحق انه لا يلزم
الموافقة مع الواقع في نية الوجوب والندب فلا يلزم تغيير النية للوجوب باطراء الندب كما اذا
دخل جماعة في صلوة الجنازة منفردين او في الجماعتين واتم البعض قبل البعض وكلما يشابهها من الوجوب
الكفائية وكما اذا نذر او حلف او عاهد على عبادة معلقا على شرط فزعم تحقق الشرط ونوى الوجوب
فانكشف الخلاف ولا تغير نية الندب الى الوجوب كما لو طرء الوجوب في الاثناء كما في ثالث الاعتكاف
وكما في النذر وشبهه بصورة الدعاء والبلوغ اذا حصلت في الاثناء ثم بناء على ان الاصل كون العمل
عبادة البناء عليها حتى يعلم الخلاف فغسل الميت منها وكذا التسمية في الوضوء وغسل الكفين و
المضمضة والاستنشاق فلو اتى بها بقرينة اعيدت واما غسل الكفين للاكل والوضوء وغسلها
مع المضمضة والاستنشاق في حالها كحال غسل الاجنبيات لا يدخل في العبادات وشروط العبادات
قد تكون من العبادات كفعل الطهارة من الاحداث فيلزم قصدها ونيتها ومنها عبادات
طهارة الحدث وقابلية اللباس والمكان والوقت والقبلة وهذه لا تشترط استحضارها مع
الغفلة عنها فما اتى بالعبادة المشروطة بها ذاهلا عن تلك الشرائط فلا باس نعم لو كان متفطنا لها
لم يكن قصد القربة بنية الابعد احرازها ولو كانت العبادة ذات جزئيات اذا انفردت استقلت
واذا اجتمعت انضمت كابعاض الزكوة من الخمس والكفارات ونحوها فاذا اجتمعت اغنت نية الجملة

وكل منفرد يحتاج الى نية متعلقة ويجب الاقتران بين النية والمنوى اقترانا عرفيا لا حكميا وتظهر الثمرة على القول
بالاخطار وعلى القول بانها انبعاث النفس على الفعل لله يلزم الاقتران الا نادرا والمقدمات القريبة كالتسمية
فى الوضوء وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق فيه وفى الغسل اقتران النية بها كاقترانها بالاجزاء
والظاهر من السيرة القاطعة ان الحكم لا يجرى فى مقدمات الصلوة من اذان واقامة ودعوات بعدها والتكبيرات
الست وان لابد من اقتران النية بتكبيرة الاحرام ولا يجوز القران فى النية بين العبادتين المشتبهتين كوضوء
وغسل او بينهما او بين الصلوة او بين الصلوة والحج والعمرة وهكذا لان لكل عمل نية كما يظهر من الاخبار
البحث الثالث فى احكامها وهى عديدة منها انها شرط فى الصلوة وغيرها من العبادات لا شطر
فلو صادف الاتيان بها خلوا من بعض الشرايط تلك العبادة التى هى شرط فيها لم تفسد لانها ليست
منها فيه الصلوة مثلا بناء على انها الاخطار اذ لو كانت هى القصد الباعث انتفت الثمرة او ضعفت
ولو صادفت عدم شرط من طهارة حدث او خبث او لباس او قابلية او مكان وان حصلت
منطبعة على اخر جزء منها او قارنت وجود مانع من كلام او ضحك او اكل وشرب وهكذا بان
قارنت حال ارتفاعه بحيث لم تفت المقارنة فيهما وقعت صحيحة كما فى المقدمات الخارجية من التكبيرات
الست ونحوها ولا يبعد القول بان شرايط الصلوة خارجة فيها الظاهر التاسى والاقوى ما تقدم
وما يتخيل من انه من الشك فى شرط العبادة لان شرط الشرط شرط مردود بان النية ليست من
العبادات فيحكم فيها العمومات ويصح كما فى غسل الوجه ونحوه من الشرايط نعم الاقوى شرطية القيام
فيها لوضوح التاسى فيها ودلالة السيرة عليها فيكون فيها بمنزلتها فى الركنية ومنها انه يلزم استمرارها
حكما الى تمام العبادات بمعنى ان لا ينقضها بما ينافى القربة حتى تتم الاجزاء سواء انات الاحرام و
الحاق الصيام لانها عبادات اغنت فيها النية الضمنية عن المطابقية فالرياء فى بعض اجزائها كالرياء
فى جملتها واجبة كانت او مندوبة وبعض ما دخل فيها او احتسبت منها حتى يصدق فيه الرياء
فى العبادة مبطل لها اما ما لم يحتسب منها كالرياء فى اعطاء زكوة او خمس او صدقة مندوبة و
نحوها فيها فلا يبعث على الفساد وحصول الرياء مفسد للزكوة والخمس ونحوها من الامور
المتعلقة بالفقراء وغيرهم من المصارف العامة الا اذا كان الدافع مجتهدا وقد قبض من نفسه
او من غيره ممن المصرف العام كاينا ما كان والعجب المقارن كالرياء المقارن والمتاخر ان لا يفسد ان
وادخال قصد فوايد الدنيا ينافى الاثنا على وجه يفسدها لو كان فى الابتداء السه من مسئلة الرياء لان

افسادها

افسادها خاص او بما فضت بادخاله فى كلام الادميين والاستمرار على نية القربة ليس بشرط فى حق الساهى و
الغافل كما ان الاستمرار على الجزم فى اتمام العمل ليس بلازم بلازم مع السهو وخلافه فلو عزم على القطع او تردد
فيه ولم يخل بشىء من الشرايط فلا باس به على اشكال واما اذا عزم على قطع الصوم بالسفر او لشرب
الدواء والاحتقان ذاكرا للصوم او لا او عزم على قطع غسل او وضوء او صلوة ونحوها لتوهم حصول
المفسد فيها وانكشف الخلاف من حينه فلا ينبغى الشك فى عدم الفساد فيها كما يؤذن عن قصد الخروج
بالتسليم ثم ذكر النقصان ونحوه وربما يفرق بين العزم على القطع لتوهم الانقطاع وبين غيره او يفرق بين
العزم على المأذون به شرعا وغيره وبين نية القطع والقاطع او بين نية القطع من حينه بان ينوى ترك الفعل
كذلك وبين ان ينويه فى زمان متاخر او بين العمل الموصول كالصلوة والمفصول كالوضوء والغسل و الذى
يظهر بعد امعان النظر ان اللازم بينها انما هو اقترانها بالعمل ابتداء ولا ينافيها الا ما ينافى معا
فى العبادة والعتوبة والرياء ونحوه مما قام الدليل عليه وان الباء فى قوله ع انما الاعمال بالنيات والاعمال
بالنية الى غيرها من الاخبار للمصاحبة دون التلبس كما فى قوله ص لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ومنها انها تدخل الشىء من نوع فى حكم ما هو من نوع اخر لمجرد القصد والارادة
فى المعاملات العرفية والعادية كما يحتسب المولى العبد العاجز عن القيام او العاجز عن الكلام
جلوسه بقيامه واشارته بكلامه مع علمه بقصده لهما وانهما تركهما للعجز عنهما والا فهما غير مهملة
ومقصده فى خدمته ومخاطبته فيعطيه اجر القائمين وبدنيته منه دون المتكلمين ويجرى ذلك فى
الاحكام الشرعية فقد اقام الشارع وله الحمد اشارة الاخرس فى عباداته ومعاملاته واحكامه بل مطلق العاجز عن
الكلام مقام الكلام فالاشارة فى بيعه ومعاطاته واجارته ووقفه وهبته ونكاحه وطلاقه وهكذا على نحو الاقرار
بينهما سوى القصد وجلوس العاجز عن القيام مقام القيام مع قصد النية لهما ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فمن قصد باشارته
التوحيد دخل فى الموحدين او قصد كلمة الكفر كان الكافرين الاصليين او المرتدين وكذا جميع الطاعات والاثام المتعلقة
بالكلام من الواجبات والمستحبات من قراءة قران او اذكار او زيارات او دعوات او تعقيبات فلو اشار الاخرس فى
صلوته قاصدا لكلام الادميين او السلام متعمدا بطلت صلوته وساهيا لزمه سجود واحد ومرات سجودات م
ولو قصد الرياء فى اشارته التى بها عوضا عن الذكر الواجب عليه او قراءته فلا تامل فى فساد صلوته الى غيرها من الاحكام
ولو قصد العاجز عن القيام فى جلوسه للفريضة الجلوس بطلب صلوته ولو قصد القيام صحت وله ثواب القائمين
فى نوافله مع قصده والجالسين مع عدمه فلا احتسبنا الركعة بركعة بقصد القيام والركعتين بركعة وبضعف بقصد

الجلوس واختيار ركعتي جلوسه بركعتي قيام في صلوة الاحتياط مع نيته وبركعتي جلوس مع عدم نيتهما وكذا في حكم العاجز عن القيام
في نذر القيام مثلا والقراءة والذكر ونحوها مما يتعلق بالكلام في الوقت الخاص وجهان الرجوع الى البدل والانحلال والاقوى الاول
والراكب والنائم اذا الحقناهما بالجالس والقائم والحقناهما معا بالجالس كان الحكم على نحو ما مر وان بنينا على انهما قسم ثالث
اشكل الامر في الحاقهما بالقائم فيكتفي بركعة منهما حيث تلزم الركعة القيامية او بالجالس فيجب الاتيان بالركعتين او يفرق
بين الامرين فيكتفي بالركعة في الركوب ويلتزم في النوم بالتبيين والعمل بالاحتياطين واعادة الصلوة من راس لا تخلو
من رجحان كما ان القول بالفساد غير بعيد عن السداد ومنها انه على العامل النية اذا كان من اهلها ولا يكتفي بنية المباشر
النايب عنه في مباشرة بدنه مع عجزه عن العمل وامكانها منه ولو تعدد العاملون مباشرين او نايبين في موضع تصح
النية منهم كما في عبادة اموال وتغسيل الموتى او احجاج الطفل فان ترتبوا وتوزع العمل عليهم نوى كل واحد
منهم نية الجزء الذي فعله قاصدا لكونه مكملا للعمل وان اتوا به مجتمعين نوى كل منهم العمل على وجه الكل
واذا ظهر فساد في نية احدهم بعد العمل اعيد الجزء الذي فعله وما ترتب عليه في القسم الاول
الجميع في القسم الثاني ولو نوى احدهم اتمام العمل ثم عرض له عارض او انعزل صح ما عمل واتم غيره العمل بنية
جديدة يقصد بها اتمام العمل ومنها انه لو ردد النية بين نوعين من العمل بطل العمل وبين الفردين
ان لم يكن للفرد خصوصية مطلوبة لا مانع ان ليس ترديد في عبادة بل العبادة على هذا معينة على اشكال
ومنها انه لا يجوز نيتان لعملين في عمل واحد لا ابتداء ولا استدامة فاذا دخل في عمل بنية استمر عليه
ولم يجز عدوله الى محل آخر الا في بعض الاقسام كما سيجيء بيانه ولا يجوز قيام العمل الواحد مقام
عملين مع نيتهما او نية احدهما كما لا يجوز جمع عملين مستقلين او مترتبين بنية واحدة الا فيما يقع فيه
الاشاعة كدفع قدر من المال من هاشمي الى مثله على ان يكون نصف منه خمسا ومنها ان نية
الطاعة طاعة يثاب بوجوب عليها وان لم يترتب عليها عمل لحصول مانع ونية المعصية قبيحة ومعصية و
ربما دخل بعض اقسامها في الكباير العظام منه فعل نبي او امام لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب
الناوي الا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليهما معا او على المعصية وحدها وجهان والظاهر ان
العفو مختص باهل الايمان دون غيرهم البحث الرابع فيما تضمن لزوم المحافظة عليها وكفى بالعقل
شاهدا عليه بعد حكمه بوجوب شكر المنعم ثم في كلما ورد في الكتاب والسنة من الامر بالعبادة و
العبودية والسمع والطاعة والامتثال والانقياد والتسليم

عليه في القسم الاول والجميع في القسم الثاني ولو نوى احدهم اتمام العمل ثم عرض له عارض او انعزل صح ما عمل واتم
غيره العمل بنية جديدة يقصد بها اتمام العمل ومنها انه لو تردد النية بين نوعين من العمل بطل العمل وبين
الفردين ان لم يكن للفرد مطلوبية لا مانع اذ ليس ترديد في عبادة بل العبادة على هذا معينة على اشكال و
منها انه لا يجوز نيتان لعملين في عمل واحد لا ابتداء ولا استدامة فاذا دخل في عمل بنية استمر عليه ولم
يجز عدوله لا الى عمل آخر الا في بعض الاقسام كما سيجيء بيانه ولا يجوز قيام العمل الواحد مقام عملين مع نيتهما
او نية احدهما كما لا يجوز جمع عملين مستقلين او مترتبين بنية واحدة الا فيما يقع فيه الاشاعة كدفع قدر
من المال من هاشمي الى مثله على ان يكون نصف منه زكوة ونصف خمسا ومنها ان نية الطاعة طاعة
يثاب بوجوب عليها وان لم يترتب عليها عمل لحصول مانع ونية المعصية قبيحة ومعصية وربما
دخل بعض اقسامها في الكباير العظام منه فعل نبي او امام لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب
الناوي الا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليهما معا او على المعصية وحدها وجهان والظاهر
ان العفو مختص باهل الايمان دون غيرهم البحث الرابع فيما تضمن لزوم المحافظة عليها و
كفى بالعقل شاهدا عليه بعد حكمه بوجوب شكر المنعم ثم في كلما ورد في الكتاب والسنة من الامر بالعبادة
والعبودية والسمع والطاعة والامتثال والانقياد والتسليم والاخلاص ونحوها ابين شاهد على
ذلك لتوقفها عليها وكذا الاخبار البالغة حد التواتر المعنوي كقوله صلى الله عليه وآله في عدة اخبار لا قول الا
بعمل ولا عمل الا بنية ولا اصل ولا عمل الا باصابة السنة وقوله الاعمال بالنيات وقوله انما لكل امرئ
ما نوى ونحو ذلك وهذه الاخبار يمكن ان يراد بالنية فيها المعنى الاخص وهي المقرونة بقصد القربة
وبالعمل العبادة بالمعنى الاخص ايضا فيكون النفي على حاله وان يراد المعنى الاعم فيعم العبادات والمعاملات
ويكون النفي نفي الصحة لانه اقرب الى حقيقة المنفي من نفي الكمال ومن جملة ما دل على مزيتها و
شدة العناية بها قوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله وأورد بعضهم اشكالا في المقام حاصله انه كيف
يكون النية افضل من العمل مع انه المتضمن على التعب والمشقة وافضل الاعمال احمزها مضافا
الى انه هو المقصود بالاصالة والنية من التوابع مع انه ملح للعاملين والعابدين والمصلين
والراكعين والساجدين ونحوه مبني على العمل مع ما فيه من ان المراد بالاحمز المجانس وانه لا مانع
من افضلية التابع على المتبوع من غير وجه التبعية وان زيادة المدح لا تستلزم الافضلية مضافا
الى انه ربما كان بسبب النية واجيب عن ذلك بوجوه عديدة اقربها ان المراد ان نية المؤمن بلا عمل

خير من عمله بلا نية وثانيها انه عام مخصوص والمراد به ان نية الاعمال الكبار خير من الاعمال الصغار وثالثها ان بالنية
تتعلق بالاستدامة على العمل فيثاب عليها بذلك النحو ويكون الجزاء في مقابلها الخلود في الجنة وقد ورد
في بعض الاخبار تعليل الخلود في الجنة به والخلود في النار بما يقابله ورابعها ان النية خيرها مستمر والعمل
منقطع وخامسها انها لا يدخلها الرياء لخفائها دونه وسادسها انها لا تكون الا على الحقيقة والعمل قد
يكون صدوره بالمثل التقية وسابعها ان من للبيان والمراد انها من جملة الخير وعمل الخير وثامنها انها لا يتصور
العجز منها بخلافه فانه ربما امتنع لذاته وتاسعها انها من عمل القلب وعمل في حد ذاته افضل وعاشرها
انه قال ذلك في حق مؤمن اراد ان يعمل بناء حسن فسبقه عليه كافر فعمله حادي عشرها ان المراد نية المؤمن
لعمله خير من عمله وثاني عشرها ان نية المؤمن لعمله الذي لم يعمل خير من ذلك العمل ثالث عشرها ان نوع النية
خير من شخص العمل رابع عشرها انها تدل على صفاء الباطن وحسن الاعتقاد خامس عشرها ان النية
خير محض لا تعب فيها بخلاف العمل سادس عشرها ان العمل ربما احتاج الى الات وشرايط فيمتنع
لامتناعها سابع عشرها ان من تعليلية فيراد انه خير لها من جهة العمل ثامن عشرها ان الثواب للعزم
على نية العمل اكثر مما قرر عليه لانها اكثر افرادا من العمل تاسع عشرها ان النية تتعلق بجميع الافعال
دفعة واحدة فيثاب على الجميع بخلاف العمل العشرون ان نية المؤمن خير من العمل الذي يثاب عليه
بلا نية لمكارم الاخلاق الحادي والعشرون انها لا يدخلها العجب الثاني والعشرون انها لا تحتاج
الى مؤنة التعلم الثالث والعشرون ان العمل لا يخلو من شرط ومنافيات بخلافها الرابع والعشرون
ان النية قد تجعل العمل الواحد عملين او اعمالا في باب التداخل ونحوه الى غير ذلك من الوجوه
المحتملة ويعلم من ذلك توجيه اخر الحديث وهو ان نية الكافر شر من عمله ثم ان ما اشتمل عليه قولهم
انما لكل امرئ ما نوى عام مخصوص او يراد على وجه الاستحقاق لانخرام القاعدة في عدة مواضع
كنية صوم شعبان في يوم الشك واحتسابه من رمضان ان بان وصلوة الاحتياط في انقلابها
نفلا في احد الوجهين مع ظهور عدم الاحتياج والزيارات في انقلابها واجبات وتضاعيف
العبادات مع قصد الواحدة في الاوقات والامكنة المشرفات واحتساب الاشتغال بتعداد
حباة للمصنوعة من التربة الحسينية تسبيحات ومكارم الاخلاق في احتسابها طاعات يؤجر
عليها بغير نية فان ما كان منها عن انقياد النفس وانجذاب القلب من دون تحريك قصد القربة
الى الله تعالى فالرحمة والكراهة والشجاعة والسخاوة والغضب والادب والتواضع والبشاشة

في وجوه الاخوان

في وجوه الاخوان ونحوها من دون قصد القربة وان رجع اليها بالاخرة اجر جما منها ما يلحق بذلك
اجزاء العبادات اذا خلت عن القصد او اقترنت بقصد الخلاف كان يقصد باحد السجدتين اوليهما فينكشف
الثانية او بالعكس وبالتشهد الاخير وبالعكس فيظهر الخلاف او سورة بعد الدخول غيرها دخل و
يجري مثله في المعاملة كما اذا وهب او باع او اجر او فعل نحوها بقصد ثم قصد قصدا اخر قبل الفراغ
وهذا في باب السهو والنسيان لا كلام فيه وفي التعمد لا تخلو الصحة من قوة وذلك كله باعتبار تاثير
النية السابقة وربما يدخل في قسم المنوي باعتبارها ومثل ذلك ما اذا نوى بسورة الفاتحة جزء
الركعة الثانية فظهرت في احد ركعتي التسبيح وان قرء السورة بعدها كانت زيادة غير مفرة
من هذا القبيل الدعاء الملحون مع تعلق القصد به بدل عند الله بالفصيح والظاهر لحوق الاركان
المستحبات والزيارات بذلك وفي الواجب بالعارض منها اشكال المقصد الثاني في الاسلام
فلا تصح عبادة غير المسلم من جميع اصناف الكفار مما يدخل في العبادة بالمعنى الاخص واما
وقفهم وعتقهم ونحوها فيجري حكم الصحة فيها تبعا لمذهبهم لان القربة المعتبرة في مثلها ليست
كالمعتبرة في العبادات الخاصة المعتبر فيها القربة المترتب عليها المنافع الاخروية بل انما يلحظ
فيها قصدها نفعت او لم تنفع ويجب عليه فعل الواجبات وترك المحرمات ويطلب منه
فعل المندوبات وترك المكروهات مع الكفر والفرق بين تعلق الحكم ما دام الوصف و
تعلقه بشرط الوصف واضح فيرجع الى الامر بالاسلام ثم العبادة وما يسقطه الاسلام تفضلا
لا ينافي تعلق الحكم الامر به قبل حصوله فاسقاط القضاء بالاسلام لا يجب ما قبله من عبادات
مقضية وجنايات بدنية ومال ماخوذ على وجه الغصبية وحدود وتعزيرات شرعية
لا ينافي الامر به قبله ولا يقبل منه عمل مشروط بالنية او لا وتخصيص الخطاب بالمؤمنين في كثير
من الايات لانهم المشافهون وانهم هم المنتفعون ولا واسطة بين الاسلام والكفر في المكلفين
الا في من لم تبلغه الدعوة او كان في مقام النظر مع احتمال دخولهم في احد القسمين وان لم
يكن عليهم مؤاخذة في البين ثم العقايد الاصولية منها ما يقتضي عدم العلم بها فضلا عن
العلم بعدمها مع الظن او الشك او الوهم التكفير كوجود الصانع ونفي الشريك عنه وقدرته
وعلمه وحيوته ونبوة النبي ووحدته وثبوت المعاد ومنها ما يقتضي العلم بعدمها دون عدم
العلم بها ذلك كنفي الجسمية والعرضية والحلول وتجسم الاتحاد والمكان والزمان ونحوها ومنها ما لا يقتضي شيء منهما

ذلك كمعاد البهايم ووضع النار لاطفال الكفار وكون الاعمال توزن بعد التجسيم ونحوها ثم الكفر ضروب كثيرة واقسام
عديدة منها كفر الانكار وكفر الشك وكفر الجحود بخصوص اللسان وكفر النفاق بخصوص القلب وكفر العناد
بان يجهد في هدم اصل من الاصول مع اعتقاده له ومنه جارية في الربوبية والنبوة والمعاد وكفر الشرك
وهو جار في الاولين دون الثالث الا على وجه بعيد وكفر النعمة وكفر هتك الحرمة بقول او فعل يتعلق
بالله او النبي او الزهراء او الائمة او الاسلام او الايمان او القران ونحو ذلك وكفر انكار ضروري الدين
ممن كان بين اظهر المسلمين ولم يسبقه شبهة تمنعه عن اليقين وكفر النصب وكفر السب وان امكن
دخولها فيما سبق **المقصد الثالث** في الايمان ويتحقق باضافة اعتقاد العدل والامامة مع الاصول
الثلثة الاسلامية فلا تصح عبادة غير الامامي من الفرق للمسلمين ان جعلنا الصحة عبارة عن موافقة
الامر او عما اسقط القضاء بنفسه وان اطلقنا في الاسقاط صحة عبادته على بعض الوجوه كما اذا
اتى بها تامة بعد خروج وقتها وكان اتيا بها على وفق مذهبه فانه لا يجب قضاؤها عليه و
ربما يقال بالصحة من حين وقوعها من غير شرط كما ينبئ عنه الاخبار الدالة على صحة حجهم مشغولية و
نعمهم بطواف النساء وكذا في باب نية الاحرام من انهم يحلون ويعقدون وربما يقال ان للاحرام و
الحج خصوصية او يقال باجزائها مع الفساد او حين وقوعها كذلك والدوام على الخلاف فيه بفسادها
او يقال بصحتها معلقة على الايمان اللاحق فاذا حصل صحت او انكشف صحتها والاول اولى والظاهر
ان الحكم جار في الفرائض والنوافل وفي العمل لنفسه والتحمل عن غيره وفي الماليات المتعلقة بعينه
كالنذر اطلاقا او شرطا او بالاعم من اهل الحق وغيرهم او المتعلقة باهل الحق لكنه جعلها في موضعها
مع جواز ذلك في مذهبه والمرتد عن باطل الى باطل يدخل في الحكم ان عمل على وفق مذهبه الثاني
ولو لم يختر له مذهبا وعمل او عمل على وفق اهل الحق معرضا عن مذهبه فعليه القضاء ولو ترك
ما هو ركن في مذهبه صح وبالعكس فسد ولو كانت العبادة دخيلة في المعاملات من وقف او عتق ونحوهما حكمنا
بصحتها فمساجدهم كمساجدنا ومدارسهم وكتبهم الموقوفة ونحوها حالها كحالها فيها وهي خاصة بنا لان الغرض من الوقف او
الاعمال الصحيح ولا تقع الا منا ولو شرط واقفهم الا ينتفع اهل الحق بالوقف صح الوقف ولغي الشرط ومن اخل من
زكاتهم او خمسهم او نحوهما اجاز لنا الشراء منهم وان بقوا مطالبين ولنا ان نجريهم على مذاهبهم في شراء ما زكوه
وان كانوا بحكم التاركين وتغسيل الكتابي المسلم والكتابية المسلمة مع فقد المماثل ودفع الخمس لا اشترى
ارضا من مسلم صحتها على خلاف القاعدة والظاهر عدم اشتراطها بالنية ولو قيل بالزامه بالنية الصورية

او بقيام الحاكم

او بقيام الحاكم بها فيها ما لم يكن بعيد ولا يلحق اطفال الكفار ممن لم يدخلوا في ملك المسلمين او دخلوا وكان معهم
احد الابوين باطفال المؤمنين في صحة عباداتهم وقبول نيتهم لانهم كفار تبعا ويقوى ذلك في اطفال المخالفين
وان حكم باسلامهم ولو كان احد ابائهم او امهاتهم على الحق كانوا كاطفالنا ولو كانوا اجدادا قريبين او بعيدين
كذلك والحقوا بهم ومن ولد منهم من الزنا من الطرفين انتفى نسبه عنهم واحتمل جري احكام المسلمين عليه
بخلاف المولود من الحلال لقوله كل مولود يولد على الفطرة ولعل الاقوى البناء على اسم النسب فما
لا شرعا ولا يخلو من قوة والمولود بين المخالف والكافر مخالف وبين الذمي والحربي والمعاهد ومن
والمصالح وغيرهم من المتعصمين انهم ما دل على العصمة او لادهم دخلوا في المعصومين والملحق في الالحاق
بالاسلام وجود الاسلام من احدهما من انا ما من حين الانعقاد الى البلوغ ولا اشتراط الاستمرار
ولو حصل فساد العقيدة في اثناء العمل بطل ان اتصل ولو كانت اجزائه منفصلة كالوضوء والغسل
والتيمم قوي القول بالبطلان ايضا اما الصلوة والصوم مثلا فلا كلام في بطلانهما **المقصد الرابع**
في اباحة المكان في جميع العبادات المتعلقة به شرط فيها دون المعاملات عقودا وايقاعا ولو شرطت
بالقربة كالعتق والوقف ونحوهما الا فيما يتوقف على الاقباض اذا اشترطنا فيه القربة ودون ا
التكاليف التي لم يشترط بالقربة كغسل الخبث وتكفين الميت ونحوهما الا مع ايراد اصل وجوه
دون محض التقرب به ودون العبادات التي لا ربط لها بالمكان كالتروك في الصيام والاحرام
وما يتعلق بالاقوال دون الافعال من قراءة او ذكر او دعاء او اكل من الهدي او شرب من ماء ٢ زمزم ۴
ونحوها على اشكال واما المتعلق بها فاشتراطها اباحته بالملك وبالاذن من المالك ولو بالفحوى
او من الشارع فان الاذن الشرعية اقوى من المالكية كما في الامكنة المتسعة التي يترتب على المنع
من مثل هذه التصرفات فيها حرج عظيم فتجوز لغير الغاصب ومعينه وتابعه وباعثه على الغصب
او القادر على المنع فلو تطهر طهارة مشروطة بالقربة رافعة او لا واجبة او مندوبة او غسل
ميتا او صلى ولو على جنازة او طاف او سعى او ذبح او نحر او حلق او رمى وهكذا على مغصوب
مختارا عالما بالغصبية بطل عمله لتعلق النهي به اما المجبور والجاهل بالموضوع ومنه الناسي والغافل
فلا والظاهر بطلان عبادة العمى وان لم يكن نهي والعبادات المالية اذا وقعت في المكان المغصوب
وقرنت نيتها بالدفع بطلت وان احتسبت بعد الوصول الى المستحق او احتسب عن دين صحت
ويجري الحكم في كل ما تعلق بالمكان من ارض او سقف او فضاء او جدار يدخل في التصرف او وطاء

من غير فرق بين ما كان كغصب معقود له كالصلوة او مقارناً واما المقدمات التي لم تدخل في العبادة مما لا يعلم اشتراطها بالقربة فلا تبعث
حرمتها على فساد غاياتها من توصل الحج او الزيارة او العبادة او تشييع الجنازة ونحوها بنفقة او دابة او سرج او وطاء مغصوبة
او في سفينة كذلك ونحو ذلك صحيحاً عملاً اذا خلى عن ذلك وقت العمل ولا فرق بين الجاهل بالحكم ما لم يعذر والعالم به وليس على
الجاهل بالموضوع مثلاً سوى الاجرة واذا علم في الاثناء خرج متشاغلاً ان لم يترتب فساد من جهة اخرى ولو اذن المالك بالكون
للعبادة دون غيرها او لعبادة دون غيرها صح ما اذن به ولو قطع بالرضا ثم ظهر الخلاف صحت ولزمت الاجرة ان عمل ما فيه اجرة
ولو عمل متهماً للغصب عالماً بعدم الرضا ثم انكشف رضاه او اجاز بعد العلم فلا تأثير لها الا في الصحة نعم لو كانت البينة عند
الاجازة معينة وتكون كصورة ابتداء كما اذا وقف عنه او تصدق وجوباً واذن باعثاً على الصحة والثالث في الاذن بل الظن ما لم
يحصل الاطمينان من غير كثرة المشتبهات في كثير ان صح فيهم دخول ذلك من الاية حكم الغاصب ولو جلس في مكان
او خارج من يد على ملكية او المأذونية في الاذن بالكون فيه ولا معارض له جاز الدخول فيه بالاذن فيه وكل عبادة وقعت
في مكان كان من وقف او طريق عام او سوق او مقبرة او مورد ونحوها ان اخرجت بما وصفت له بطلت والاصح سواء
كانت مما وصفت له اولاً ولا فرق في الاوقاف اذا كانت في سبيل الله بين ان يكون من اوقاف اهل الحق او اهل الباطل
حتى لو شرطوا منع اهل الحق عنها بطل شرطهم وجاز الدخول اليها والعبادة فيها ووجب تقية لخوف فكون الامتناع يبعث
على ظنهم بانهم ليسوا من اهل دينهم يجب وسيرة الائمة ع واصحابهم خلفاً عن سلف تبني شاهد على ما ذكرناه المقصد الخامس
في اباحة المباشرة بالآلات التي يباشر بها العمل فلا يجوز مباشرة العبادة بالآلات المحرمة فلو باشر المملوك بعمل العابد
الغاصب مع رضاه بالنيابة عنه من دون اذن مالكه او مطلق من وجبت عليه طاعته بدون اذن المطاع او من حرم
عليه المباشرة من اجنبي لاجنبية او بالعكس او من نجد به شيء محرم من خشية ونحوها فاجرى بها الماء على بدنه بطلت
وكذا لو دفع شيئاً واجباً مما يدخل في العبادة كخمس او زكوة او كفارات ونحوها بكف مغصوبة ككف المملوك او اناء مغصوب
او منخل من ذهب او فضة او كيس مغصوب ونحو ذلك ولو زعم الدافع مغصوبية الواسطة او الواسطة مغصوبة ثم امضى
وكان الزاعم متولياً للنية بطل العمل وان لم يكن كذلك او اختص الزعم بالمدفوع اليه فلا باس ما لم يعلم به المتولي للنية
وكذا لو توضأ او اغتسل او تيمم او صلى بما لا يجوز استعماله وكل الة تتقوم بها العبادة وتشتغل بها اركانها كالسلاح
والخيل والدرع ونحوها في باب الجهاد وكما تمنع عن الاستعمال العلم اذن المالك او الحجر عليها لرهانة او حجر فلس ونحوها
استعمالها يبعث على فساد العبادة ولو استعمل الآلات المحرمة فيما لا يتوقف صحته على القربة كحفر القبر ودفن الميت وتكفينه
وتحنيطه صح على الاقوى والجاهل بحكم الحرمة مع امكان توجه الخطاب اليه والعالم سيان في الحكم اما الجاهل بالموضوع وكذا الناسي
والغافل والمجبور فعملهم في حيز القبول وما حرم من الآلات بالتحريم تنحصر فيها على محله فان عم عم الحكم وان خص العبادات

وعمها

وعمها عمها الحكم وخصها وان خص واحدة اختص بها وان طرأ المنع في الاثناء قطع وعمل السابق ان ارتبط والا صح ولو
في الاثناء او بعد الفراغ لا يبعث فساد لغاية ومن جبر على العبادة مع استعمال المحرم على المختار اقتصر على مقدار الاجبار ثم ان امكن
الاتيان بالباقي من دون استلزام امر زائد على ما يلزم من التخلص اتم والا قطع فالمتحرك في محل الغصب قاصد الخروج به التخلص
مشتغل مع ضيق الوقت ومع سعته في وجه او مع موماً عوض الركوع والسجود بعينه او براسه ايماءً خفيفاً وكذلك يتعين
الايماء بعلة غير بعيدة ولو توقف عبادته على مكان او الات مملوكة للغير وامكن ارضاؤه مجاناً او باجرة لا تضر بالحال وجب
ذلك في الواجب وندب الميسر في المندوب المقصد السادس في العمل بما يوافق كتقية الفقيه اذا وجبت في الاتيان بالعبادة
على خلافها بطلت وقد ورد فيها الحث العظيم وانها من دين الحق وان من لا تقية له لا ايمان له وورد النهي عن ان يعمل
بالتقية في غير محلها وان ندبت فلا بطلان والكلام فيها في مقامين الاول في بيان حكمها وهو على ضربين واجبة
ومندوبة فالواجبة ما كانت لدفع الخوف على نفس او عرض محترم او ضرر غير متحمل عن نفسه او غيره من المؤمنين وتدخل
فيها العبادات والمعاملات والاحكام من الفتوى وغيرها والشهادة على خلاف الحق فيحرم لها الواجب ويجب
لها الحرام بين ما يكون من كافر غير ذي ملة او ملي حربي او ذمي او مسلم مخالف او موافق لان مدارها على وجوب
حفظ ما يلزم حفظه عقلاً او شرعاً وصاحبها ادرى بها والجري المنعم وصاحب الواهمة يرجعان الى مستقيم المزاج ويجب الاقتصار
في ترك الواجب وفعل الحرام ما يندفع به الضرر ولو دار الامر بين ضررين وجب تجنب ما هو اشد ضرراً منهما وكذا في
منها ما كانت لدفع ما يترجح دفعه من ضرر يسير يجوز تحمله مما يتعلق بنفسه او بغيره او لمجرد دفع عداوة ارباب المذاهب
المخالفة لاحتمال ما يترتب عليها من الفساد ضعيفاً المقام الثاني فيما يفسد بموافقتها ويصح بموافقتها وان خالف
الواقع لترك جزء او شرط او فعل شيء مانع والاصل هنا بطلان ما خالف الواقع وان كان العمل ماموراً به لان
الامر في الحقيقة متعلق بحفظ ما يلزم فالصحة وهي موافقة الامر لا يتصف بها سوى الحفظ والعمل مطلوب لغيره لا لنفسه
فصحته يترتب على الحفظ عليه وهو متحقق ثم هو على ضربين احدهما ما يفسد مع مخالفة الحق كالتقية في العقود والايقاعات
والقضاء والافتاء والشهادات وعن حكام الظلم لغير مذهب والكافر الملي وغير الملي والحربي والذمي وفرق اهل الاسلام
من اهل الشبه كالخوارج والغلاة واهل الاسلام على الحقيقة من الناووسية والزيدية والفطحية والاسماعيلية
والواقفية والفساق من اهل الحق وغيرهم لا يترتب عليها صحة كضرب ثانيها التقية من اهل الخلاف فان كانت في جهة
غير المذهب فهي كالتقية من غيرهم وان كانت من جهة المذهب بان يوقع العمل موافقاً لمذهب الكل منهم او اكثرهم او شاذهم
باسناد مع مخالفة المذهب اهل الحق وهو على اربعة اقسام الاول ما يكون في الاحكام العامة كغسل الرجلين ومسح على
الخفين والنكس في غسل الوجه واليدين والصلوة في جلد الميتة وما لا يؤكل لحمه من التكتف في اليدين والتأمين في الصلوة

والصلوة مع الامامين والسجود على ما لا يصح السجود عليه ونحوها الثاني ما يكون في الاحكام الخاصة كما اذا افتى بعضهم بصحة
صلوة الطهارة او حج او نحو ذلك الثالث ما يكون في الموضوعات الخاصة التي تبنى عليها الاحكام ككون المذهب عبارة
عبارة عن سقوط القرص والكعبين عبارة عن الضنبوبين والوجه في الوضوء عبارة عن جميع ما يواجه به ونحوها
الرابع ما يكون في الموضوعات الخاصة كهلال ذي الحجة وشوال وشهر رمضان ونحوها والظاهر الصحة في جميع الاقسام
والاحوط الاقتصار على القسم الاول والبناء على الاعادة والقضاء فيما فيه قضاء وما عداه ولا سيما فيما يتعلق بالعبادات
الخاصة لحكمهم بطهارة نجس او نجاسة طاهر او جواز الصلوة بما لا يجوز الصلوة به من اللباس حكما فانه من القسم
الجائر وعمل المقلد بقول مجتهد افتاه تقية صحيح ولو تعارضت التقية على وجه ما هو اشد خطرا واذا اندفعت بالحيل
كاظهار الافطار بوضع الفنجان من غير شرب او شرب الدخان او ادخال شيء في الفم والقائه فيه ونحو ذلك وجب
مراعاتها ولا يجب بذل المال ولا الانزواء في بعض الحال للتخلص منها والظاهر انه يكفي فيها مجرد الاطلاع من دون خوف منهم
بالنسبة الى الحكام وولاتهم وسلطنتهم ودون من كانوا مع اهل الممالك الاخر مع امن الضرر ولو دخل من لا يعرف مذهبه
اتقى منه وصح عمله وان ظهر كونه من اهل الحق ومن كان من اهل الحق من الظالم وليس من اصحاب الرأي اتقى منه ولكن الاقوى
وجوب الاعادة حينئذ ويجب مع مظنة الخطر وتتحقق بمجرد الاطلاع من يعتد به ويعلم بالصحة في مقامها في المقامين ويجب
محل الوجوب في جميع الاشياء سوى الدماء المكافئة فيجوز للتقية على النفس المؤمنة قتل المحترم من الكفار بل قتل من دخل
في الاسلام وخرج عن الايمان والفاسق والعدل من اهل الحق سيان ويجوز لها اظهار البراءة والسب مع كونه تقية وتقوى
القول بانه لا مكافئة بين عدول المؤمنين فضلا عن فساقهم وبين انبيائهم وائمتهم والظاهر ان الحضور في مساجدهم وصلوة
معهم مع اظهار الاقتداء بائمتهم وتشييع جنائزهم وعيادة مرضاهم والامانة بهم والاذان والاقامة لهم والسلام عليهم والتعود
اليهم ونشر مدائحهم وبر اسلافهم ومدحهم وانشاد الشعر في مدحهم والتصدق عليهم وارسال الهدايا لهم الى غير ذلك لقصد
استجلاب قلوبهم لدفع اذيتهم عن المؤمنين مع اضمار البغض والعداوة لهم افضل مع ضيق ذلك مع اهل الايمان المفصل السابع
ان كل عبادة ترك منها جزء او شرط او اعتبرها مانع عمدا او سهوا علما او جهلا بالموضوع او بالحكم اختيارا او اضطرارا بني
فيها على ركنية الجزء وعمومية الشرط والمانع الا ما قام الدليل على اخراجه من القاعدة كاكثر افعال الصلوة بالنسبة الى ما عدى العمد
واكثر افعال الحج والعمرة بالنسبة الى العمد وغيرها والاتمام في محل القصر والجهر في محل الاخفات وبالعكس للجاهل وطهارة الخبث
بالنسبة الى غير العالم والناسي واستقبال ما بين المشرق والمغرب لغير العابد واستقبالها واستدبار القبلة لمن علم بعد خروج الوقت
ونحو ذلك واجزاء الوضوء والغسل والتيمم سواء وجبت لوجوب غاياتها او استحبت وكان مقتضى القاعدة ان شروط الجميع
وجودية لا علمية والفاسد من العبادة بمنزلة المعدوم منها حتى يبقى من وقتها ما يفي بتمامها اعيدت واذا فات الوقت عن جزء من شرطها

فلا اعادة

٤٥
فلا اعادة الا اذا كانت صلوة فرضا او نفلا وقد بقي من وقتها بعد اجزاء الشرط ركعة ثم بالاخذ بالرفع من سجود الاخر واذا ذهب
الوقت فالموقت والموري من حيث العودية من القسم الاول فلا قضاء لانه فرض مستانف وتمشية الاستصحاب بخصوص المكان والزمان
ان الخطاب في تحقيقه خطابات فاسدها غني عن البيان فما كان من الفرائض اليومية ونوافلها ونوافل الليل وصيام رمضان والايام
الشهر والنذور ونحوها مما قام عليه دليل القضاء وجرى حكمه فيه وغيره كصلوة الجمعة والعيدين وزكوة الفطرة على اقوى الوجهين
والاضحية ونافلة الجمعة وصلوة الفضيلة حيث لا تحتسب من الاربع والوصية وصلوة اول الشهر ووظائف الايام والشهور
من صلوة وصيام وصدقات مختصة بتلك الايام ونحوها على قاعدة لا قضاء فيها ولفظ القضاء فيه الفاظ المعاملات
ولا يجري في اطلاقه حكم المعاملات كالفاظ العبادات فكل شرط او مانع علم تعلقه بحقيقتها من غير فرق بين اقسام مقتضيها
وادابها يجمعها حكمه وما لم يعلم وتعلق بالاداء مع احتمال ملحوظية الصفة فلا يمضي في القضاء وما تعلق ببعض اقسام القضاء
كقضاء الاولياء كالترتيب مثلا لا يمضي لسائر القضاء عن الاموات تبرعا او تحملا شرعيا او بعوض والطلاق النيابات عن الاموات
وتعذرا وتعسر معرفة الترتيب في اكثر الاوقات يفسد ذلك مع انا لو قلنا بشرطيته لقلنا بعلميته ولا يمكن استعلام الحال في عبادة
من مات فالبناء على ترتيب عبادة التحمل مفض للزوم التاخر والتمهل وبقاء الميت في العذاب وهو خلاف الاحتياط عند ذوي الالباب
والله اعلم بالصواب ويجري بعض ذلك في المعاملات المقصد الثامن في انه لا يجوز التداخل في العبادات فعلا بان يؤتى بعمل واحد
بقصد الاكتفاء عن اعمال متعددة مماثلة له في الهيئة الابتدائية واحده والمنوي واحد ويكون الباقي تابعا ولا بواحد في المنوي
متحد ولا متعددة والمنوي متعدد فلا يداخل نوع بنوع اخر كزكوة وخمس وكفارة وحج وعمرة ونحوها ولا صنف منها كظهر
وعصر وقضاء واداء واصالة وتحمل وزكوة مال وفطر وحق الامام وباقي السهام من الخمس وصلوة الزيارة وصلوة التحية
وغيرها من الصلوات ولا صيام شهر رمضان او غيره عن غيرها من اقسام الصيام ونحوها بل متى تعددت الاسباب صيامها
لان التعدد هو المفهوم من تعددها من غير فرق بين تداخل واجب بواجب او بندب او ندب بواجب او بندب مع تعلق
الغرض بالصالة بالجميع او بالبعض والباقي ضمنية او بالعكس الا ما قام الدليل على جوازه كتداخل الاغسال المختلفة بجميع
بعض ببعض مع الاتفاق بالوجوب والاختلاف فيه ودخول الجنابة وعدمه وصلوة الاحرام بصلوة الفريضة وصلوة
الحبوة بصلوة نافلة الليل وقد تداخل الكفارات باعطاء شيء من الطعام عن جميع ما لعله وقع في الاحرام ونحو
ذلك ولا بد ان يدخل في النية ما اراد دخوله عملا بما نص جواز التداخل في هذا القسم من العبادات وما دل على ان
الاعمال لا تكون الا بالنيات وفي جواز الاقتصار على نية غسل الجنابة مجزيا بايه وجه لا نقول به ولو داخل في
الابتداء وفرق في الاثناء او فرق في الابتداء وداخل في الاثناء او جمع بين الاحوال المختلفة مع كونه على كيفية
ان امكن او الاجزاء بمافات فيما جاز فيه التداخل من العبادات فالظاهر عدم جواز التداخل ولو كان التداخل
بين مختلفي الوجه ولم نقل بوجوب نية الوجه كما هو الوجه نوى القربة العامة ولو اراد نية الوجه كرر النية بعدله.

الوجه المختلفة والتداخل رخصة والتفريق لا مانع منه بل هو افضل النوعين وليس من التداخل الاكتفاء عن الحدث
الاصغر مع تعدد افراده بل تعدد انواعه بوضوء واحد لوحدة السبب وهو طبيعة الحدث الاصغر فلا تفاوت فيه تكررا
ولم يتكرر وكذا الاكتفاء عن افراد نوع من انواع الغسل بغسل واحد لان النوع حدث واحد والتكرار وعليه يبتنى وكذا
المنذور وشبهها اذا تعلقت بواحد وكذا ما دخل في حكم الاسقاط فانه ليس من التداخل ولا حاجة الى اعتبار النية فيه كقراءة
الامام عنه وعن المامومين والاجزاء باذان للجماعة وان تهيا قبل تفرقها ولاذان المسموع لا عن السامع وغسل دخول الحرم
عن غسل دخول المسجد والكعبة ورد السلام عنه وعن معه وانواع الصيام عن صوم الاعتكاف والهدي عن الاضحية
المسنونة وصلوة العيد عن صلوة الجمعة في حق النائي والاطلاء قبل الاحرام بخمسة عشر يوما او اقل عنه حين الاحرام ونحوها
واما الزيارة عن نفسه وعن النبي والائمة او المومنين وعنهم فقط وغيرها من الطاعات فمن باب التشريك والمسئلة
التداخل تعلق باحكام المعاملات ايضا ولقلة ثمرتها فيها خصصنا بالعبادات المقصد التاسع في انه لا يجوز العدول
من عبادة الى اخرى لا في الاثناء مع احتساب ما مضى من المنوي ثانيا ولا بعد الانتهاء فان قصد العدول بالنحو الاول
والى بالباقي او ببعضه بطل العمل ان كان مما اتصل ولا يجوز فصل اجزائه كالصلوة ونحوها واما منفصل الاجزاء فيحتمل فيه
ذلك وصحة ما مضى والاعادة لما فعل بالنية الجديدة وان عدل بعد الفراغ بقي العمل الماضي على صحته موافقا للنية ووقعت
نية العدول لاغية فلا يعدل من فرض الى نفل ولا عن نفل الى فرض ولا عن اداء الى قضاء ولا عن قضاء الى اداء ولا عن
قضاء متحمل الى قضاء اصلي ولا عن متحمل عن شخص الى متحمل عن غيره ولا من حج الى عمرة ولا من عمرة الى حج ولا من حج قران الى غيره
ولا من غيره اليه سوى ما قام الدليل عليه كالعدول من حج الى العمرة ومن عمرة الى الحج ومن الافراد الى التمتع ومن التمتع
اليه في بعض الاحوال ومن صلوة اللاحقة الى السابقة مع تنا تساوي الوصف وقبل الخروج عن محل الامكان مؤديين
او مقضيين او مختلفين من فريضة الى النافلة لناسي سورة الجمعة في الجمعة او ظهرها ولناسي الاذان والاقامة او الاقامة
وحدها او بعض منها او منهما فقط ولطالب الصلوة جماعة ومتى انعقدت بعد دخوله وللداخل في ملتزم بها النذر مشروطة او غيره
فظهر له كذب زعم حصول الشرط ويجوز العدول في الاثناء مع نسخ الاول مع عدم حرمة القطع في الواجبات المجزية وفي
والكفاية مع قيام الغير عن احدى خصال الكفارة بعد الدخول فيها الى غيرها وعن التسبيحات الكبريات الى الصغريات في الركوع
والسجود وعن الفاتحة الى التسبيح وبالعكس الى احد في الرباعية مثلا وعن سورة الى غيرها ما عدا سورة الجحد والاخلاص
قبل بلوغ الثلثين او النصف احتياطا او احدى خصال الموسع الحمية ما لم يحصل موجب الاثم فيها ويجوز الرامي فيها بعد وقل
ثم عدل من عدل وهكذا الحي قبل التسليم مثلا ما لم يؤد الى الخروج عن صورة العبادة والاحوط الاقتصار على مرتبة واحدة
ولو دخل في صلوة حاجة فظهر في الاثناء فواتها او قضائها او صلوة استخارة فلا مر فظهر بعد التمام او في الاثناء امتناعه او صلوة
استسقاء او استطعام فحصل المراد في اثناء الصلوة او صلوة احتياط الصلوة فظهر في الاثناء تمامها او للدخول بالزوجة

او الخطبتها

او الخطبتها فانفى في الاثناء موتها ونحو ذلك فالعدل مع بقاء وقتها العدل وبعد التمام مع موافقة صورتها لصورة النافلة المبتدئة
اليها ويقوى القول بجواز العدل فيما يراد منه الحقيقة دون الخصوصية من قضاء يوم من شهر رمضان او رجب او شعبان الى مثله
من شهره او من زكوة حنطة او شعير او تمر او زبيب خاصة او مطلقة او خمس غوص او تجارة ونحوها الى غيرها من نوعها وله
وما اريد به المطلق من المنذور كالبسملة ونحوها من قراءة او كتابة او شراء وبناء وعمل صناعة يجوز العدول منه الى ارادة الخاص
لا اتحاده به ولهذه المسئلة دخل في مسائل المعاملات وتفصيلات كثيرة وانما خصصنا بالعبادة لقلة الفائدة في غيرها
المقصد العاشر في انه لو شك في فعل عبادة او جزئها او شرطها او مانعها وقد دخل في اخرى مرتبة عليها او في جزء وقد دخل
في شيء يترتب عليه كان يشك في نفس الوضوء او الغسل او التيمم او جزئها او رفع الحدث استنجاء او غيره وقد دخل فيما يتوقف
عليه او في صلوة الظهر والمغرب بعد الدخول في صلوة العصر او العشاء او عمرة التمتع وقد دخل في حج او صوم الاعتكاف وقد
دخل فيه او جزء من عبادة وقد دخل في شيء يترتب عليه اي عبادة كانت فلا اعتبار لشكه سوى الوضوء فان جزئه كلما انما
بلغ اعتباره بالخروج عن الوضوء مع الدخول في غيره من الاعمال او طول الفصل وهذا اظهر الفرق ما بين الوضوء وغيره من بالغسل
وغيره ولا فرق في حكم التجاوز بين الدخول في واجب او مستحب او غير جزء مقصود بالاصالة او بالتبع كالهوي الى الركوع
والسجود والاخذ بالقيام منهما وخروج وقت العمل مض في القاء الشك عن الدخول فيحتمل اخر والامور العادية تجري
على نحو الشرعية فمن كان من عادته الاستنجاء او الاستبراء مثلا كان شكه فيهما كالشك في العبادة في وجه قوي وكثير
الشك عرفا يعرف بعرضه على عادة الناس لا اعتبار بشكه وكذا من خرج عن العادة في ظنه وظنه فانه يلغو
اعتبارها في حقه ومن اختص كثرة شكه في محل اختص حكم كثرة شكه به ولا فرق بين العبادات البدنية والمالية فمن
شك في صحة زكوة او خمس او غيرهما بعد فعلها مع الفصل او التشاغل بالفعل لم يعتد بشكه ولا اعتبار بالشك في مقدمات
بعد الدخول في الغايات من شرائط الصحة كانت او من المكملات كالشك في غسل الزيارة والاحرام او الطواف ودخول الحرم
او الكعبة بعد الدخول فيها وكل من الظن ما لم يصل الى الاطمينان يجري عليه حكم العلم والشك والوهم بحكم واحد سوى
الظن في ركعات الصلوة بل مطلق افعالها في وجه قوي فانه يجري مجرى العلم والشك في علمية العلم او ظنية الظن او وهمية
الوهم كما يقع كثيرا من غير منكلي مستقيمي المزاج شك ولو شك في الشيء بعد العلم بكونه كان عالما به لخفاء طريقه بني على
الدخول علمه السابق ولو شك في الدخول في العمل وكان على هيئة الداخل منقولا ببعض الوضاء انه بني على الدخول ويجري نحو
هذه الاحكام في المعاملات ونحوها ولكن معظم الانتفاع في العبادات فخصصناها بادخالها في مباحثها المقصد الحادي
عشر في الوسواس الذي امر بالاستعاذة من ربّ الناس في سورة الناس وهو عبارة عن حالة في الانسان تمنعه عن
الثبات والاطمينان وهو كالمجنون لا يفتر ومنشاه غلبة الوهم واضطراب الفكر فقد يرى نفسه باشد عرض

وهو في كمال الصحة او باشد الخوف وهو في غاية الامن ويرى عمله فاسدا وهو صحيح وغيره على الشيء عند الفراغ من فعله ويرى
الطاهر نجسا والحلال حراما وبالعكس فيهما ويقع في المعاملات وان كان معظم بلائه في العبادات وقد يقع في العقائد الاصولية
فلا يطمئن اليها وفي الدلائل الشرعية فلا يعتمد عليها واقوى البواعث على حصوله في غالب العبادات الرياء ثم تقوى ويتحكم
فيتسلط عليه الشيطان ويرتفع عنه الاطمئنان وهو مرض عظيم قد ينتهي بصاحبه الى الجنون ان وقع في العقائد او في اصل العقائد
او في المعاملات او في العبادات او وقع فيها الفساد فيكرر القول او الفعل فيهما ولا يعين القصد بواحد منهما وان تعلقا
بالبدن تمارض لطول الزمن او تعلق بسوء الظن اقام بين الخلق ثائرة الفتن فيجب تصفية النفس منه وابعاد الشيطان برفعه
عنه وهو بذميم الصفات المعدودة عند العقل والشرع من المحظورات وعنهم فيجر في ذاته مفاسد عظيمة منها انه حيث كانت
عقيدته تقريب فعله وتخطئة فعل غيره وربما الامر الى انكار ضروري المذهب والدين فانه من الامور الضرورية عدم وجوب
ما اوجبه الوسواس ومنها القدح في اعمال سيد الائمة وجميع افعال الائمة وهذان الوجهان قاضيان بالخروج عن الايمان
ومنها انه يلزمه بالبناء على الحكم بوجوب فعله او ندبه مثلا التشريع في الدين والدخول في زمرة العاصين ومنها انه يظن
غالبا سوء الظن بالمسلمين حتى يجر الى العلماء العاملين فيحكم بنجاستهم وبطلان عباداتهم ومنها انه لا يستقر له عزم ونيته
على عمل خاص لان تكريره لعبادته او معاملته باعث على عدم صحة عزمه ونيته ومنها انه قد تكرر العمل في الصلوة فيدخل
في الفعل الكثير والقول الماحي لصورة الصلوة او الداخل في كلام الادميين وان كان من القران او الذكر لتوجه النهي عنه
لكونه وسوسة ومنها انه كثيرا ما يصدر منه حركات تمحو صورة العبادة ومنها انه كثيرا ما يدعو صاحبه الى الجمود المحرم على
العاصي بتاخير الفرائض عن اوقاتها لطول الاشتغال عند ما نها اذ السالك في اوقاتها او الى ترك كثير من الواجبات لطول الاشتغال
ببعضها او الحركة الى الاسراف بالماء حتى يؤل الى الاسراف او حتى لا يرضى صاحب الحمام مثلا ومنها انه قد عبد الشيطان
او شركه في عبادة الرحمن ومنها انه قد شغل بوسواسه عن الاخلاص في العبودية وتدبر المعاني القرانية عن القراءة
المقصد الثاني عشر في انه اذا اوجب الشارع شيئا او ندب اليه وبين حقيقته في محل الايجاب اغنى عن بيانه في مقام
الندب واذا بينه في مقام الندب اغنى عن بيانه في مقام الايجاب وكذا اقسام الاداء والقضاء والاصالة والتحمل
ونحوها لان الحقيقة اذا بانت لم يختلف باختلاف العقود الخارجة فاذا بانت حقيقة الصلوة في مقام ثبت في جميع المقامات
وكذا الخمس مع الاخماس والزكوة مع الزكوات فتشارك السنة الفريضة في جميع الشطور والشروط والموانع كما انه اذا بين حقيقة
فرد في مقام اغنى عن بيانه في مقامات اخر الا اذا دل الدليل على خلافه واما ما لا يدخل تحت الاسم ولا تثبت له الحقيقة كنسبة
الماء المضاف الى الماء المطلق كصلوة الجنازة فلا يلحقها الحكم والاصل فيه لان مدار الاحكام على الحقائق دون الخصوصيات
ونحو ذلك يجري في المعاملات وانما قصرنا ذكره على العبادات لمثل ما سبق في تلك المقامات المقصد الثالث عشر

في ان اصحاب الاعذار لهم البدار ولا يلزمهم الانتظار لان تكليفهم قد انقلب بسبب العذر وظاهر الخطاب متوجه اليهم في اول
الوقت فلا فرق بعد اتمام العمل بين بقاء العذر الى ان يخرج الوقت وبين ارتفاعه قبل خروجه ولو ارتفع بعد الدخول
قبل الاتمام ولم يكن ما بقي من الوقت يسع الاعادة بنى على ما مضى واتم ولو وسعها ففي جواز البناء على ما مضى والاتمام
ولزوم الاعادة من راس وجهان مبنيان على ان الاتيان بالاجزاء الماضية انما كان عن طلب ضمني يتبع الامر بالجملة
فاذا انكشف انقلاب جزء الاخر عن حكم الاول انكشف بطلان الاول وعلى ان الخطاب بالنسبة الى الكل قاض بالخطاب
بالاجزاء فيصح الجزء الموافق للعذر ويكمل بما يوافق الواقع مع ارتفاعه وهذا هو الاقوى فعلى ما تقرر من كان فرضه
التقية او وضوء الجبائر او غسلها او التيمم والعاجز عن القيام في الصلوة او المباشرة والملجى في الاشياء ونحوهم
يجوز لهم المبادرة الى العمل في اول الوقت فاذا عملوا شيئا بنوا عليه جزء كان او كلا خرج الوقت او لا ولا يجب الاعادة
الا الاصح قيام الدليل كما قام في التيمم على التفصيل الاتي في محله واما من عمل برجاء العذر فبان خلافه

الابصار والبصائر الافكار وهو لب لباب الاصول وفصل الخطاب للاعلام والنحارير والحمد لله رب العالمين وهذا من فضل ربي
بوسيلة الغر الميامين ليبلوني أأشكر نعمته تعالى وقد جرى القلم في التسمية كما يلي الاصول لما فيه من كشف الاكنان ورفع الاشتباه
ولذا سميته منه فصل اعلم ان لفظ اصول الفقه لما كان مركبا اضافيا من الاصول والفقه ولكل جزئيه معنى لغوي واصطلاحي
ثم صار المجموع علما لعلم خاص حسن حدان احدهما باعتبار التركيب والثاني باعتبار العلمية والاول يحصل بتعريف كل واحد من جزئيه
مع الهيئة الاضافية لان تعريف المركب انما يحصل بتعريف اجزائه المادية والصورية والثاني لا يلتفت فيه الى الاجزاء من حيث
ولا الى دلالتها على معانيها اللغوية والعرفية بل يلتفت فيه الى ما هو بازائه من العلم المخصوص وقد عرفه معظم الاصوليين بكلا معنييه العلمي
والاضافي اما الاول فلانه المعنى المقصود بالبيان وبيانه من الباب التصورية واما الثاني فلان ثمرة فيه حصول البصيرة او ازديادها او اظهار
المناسبة المرعية في النقل او التنبيه على توافق المعنيين في المصداق وصحة ارادة كل منهما من اللفظ لا تنافي اذ المعنى الاضافي الاتم
من ارادته لدى الاطلاق ولذا اكتفى شرذمة بتحديده بتعريف التوافق وصحة ارادتهما فقول الاضافة ههنا لامية لما هو الغالب
فيها ولان الفقه ليس عين الاصول ولا ظرفا لها على الحقيقة فلا تكون بيانية ولا ظرفية فالظاهر انها لامية والاصول جمع اصل
وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء ومنه اصل الشجرة ويرجع اليه ما عبر عنه في القاموس باسفل الشيء فما قيل وفي اصطلاح اهل العلم
يأتي لمعان الدليل وذلك كقول الفقهاء الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة اي الدليل فيها والقاعدة والظاهر والراجح
والاستصحاب وعند اضافة الاصل الى الفقه يتعين الاول من المعاني المصطلحة وهو الدليل فان ظاهر هذا العلم وراجحه
وقاعدته ومستصحبه غير مراد وغير معقول في المقام وهو بمعناه اللغوي يشمل اللغة والنحو والرجال وغيرها من مبادي الفقه اذا اضيف الى
ما عبر عنه في الفقه بمعناه الاصطلاحي وهو العلم المخصوص لان النحو ما يبتنى عليه الفقه وما يتوقف عليه بعد ورود الكتاب والسنة بالعربية
وخفاء الاوضاع اللغوية الافرادية والتركيبية النوعية كالافعال والصفات والتركيبية كالجمل والمتعلقات وكذا
في التوقف غيره وبمعناه اصطلاحا اعني ادلة الفقه وهو منطبق على المعنى العلمي بنوع تمحل وخرج منه علم الاحاديث